

من أبحاث سماحة المرجع الديني

السيّد كمال الحيدري دام ظله

بقلم

الشيخ حيدر اليعقوبي

مؤسّسة الإمام الجواد عليه السلام

للفكر والثقافة

الكاظميّة المقدّسة ـ باب الدروازة

١٤٣٨هـ ـ ٢٠١٧م

يطلب من

- مؤسّسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة؛ بغداد
  ٠٠٩٦٤_٧٧٠٧٩٠٠٨٤٢
  ٠٠٩٦٤_٧٨٠٠٢٣٠٠٢٩
- مؤسّسة الثقلين للثقافة والإعلام؛ كربلاء
  ٠٠٩٦٤_٧٨٠١٤٢١١٩٤
- معرض الكتاب الدائم؛ النجف الأشرف
  ٠٠٩٦٤_٧٧١١٦٤١٦٦٩
- مكتبة زين العابدين؛ البصرة ـ الطويسة
  ٠٠٩٦٤_٧٧٠٦٠٧٢٢٧١
- مكتبة دار الأمير؛ الناصريّة ـ الحبّوبي
  ٠٠٩٦٤_٧٨٠٣٠٩٨٤٩١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين.

في مقدّمة هذا الكتاب الجديد ارتأيت أن أقف يسيراً على مسائل ثلاث:

الأولى: مقولة الإيمان، فهي المقولة الجامعة بين الإنسان وربّه، والتي تدور حول رحاها جميع المطالب العلمية والمعرفية والمعنوية، وإن اختلفت عناوينها، إلاّ أنّ بوصلتها دائماً تُشير إليها، فهي حجر الزاوية فيها، والمحور المُستقطب لها، وهذا ما يُبرّر جهات التعقيد في هذه المقولة العقدية رغم وضوح لفظها ويسر معناها، إلاّ أنّها خضعت لحيثيّات كثيرة وقراءات مختلفة، فكان الجانب السلبي في هذه الحيثيّات والقراءات هو أُحادية الموقف، الذي جعل الآخر، في حيثيّاته وقراءاته، في مرمى تلك الأُحادية التي لا يكاد أن يخلو منها أحد، وأمّا الجانب الإيجابي فهو تفتّقها عن حقيقة يفرضها المنطق الإلهي والتحقيق العلمي، بل يفرضها الإيمان نفسه، وهي مراتبية الإيمان، وهو موضوع مسألتنا الثانية.

الثانية: مراتب الإيمان، وهي الأهمّ؛ لأنّها الكفيلة بتوفير السلم الأمني والاجتماعي والديني، فضلاً عن كونها مسألة يفرضها التحقيق والبرهان، عقلاً ونقلاً، فإنّ منطق أهل الكتاب الذي قرّره القرآن في قوله تعالى:﴿**وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**﴾ (البقرة: ١٢٠)، أو قوله تعالى: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ**﴾ ليس منحصراً بهم، بل هو سارٍ وحاكم في جميع المذاهب الإسلامية ومدارسها، لتصير بحسب أُحادية الموقف سبباً مباشراً في تفريق الأمّة وتضييعها، فلا تكاد تجد مدرسة راضية عن الأُخرى، ولا هي مرضيّة عند الأُخرى، من جميع

المدارس العقدية، فأتباع كلّ ملّة أو فرقة أو مذهب عقديّ لن يرضوا عن الآخر حتى يدخل في خندقهم، وبحسب التعبير القرآني:﴿حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾، وبالتالي فليس من الإنصاف أن يُلام أهل الكتاب على موقفهم المندرج تحت القاعدة القرآنية.

والسبب الأساسي وراء هذا التشرذم هو عدم اعتقادهم، أو عدم عملهم، بتلك الحقيقة القرآنية (مراتبية الإيمان)، ولأنّ هذه المراتبية تحتاج إلى تغيير في طريقة التفكير والسلوك، بل هي تفرض علينا ذلك، فلابدّ لنا من أن نسلك السبل العلمية في تذليل عقدها ورفع موانعها، ومن أهمّها توخّي الموضوعية، والخلاص من التعصّب، وتغليب لغة الحوار، بدلاً من لغة القطيعة والإقصاء، وبعبارة أُخرى: لابدّ من الالتزام بحقيقة كون المعرفة الدينية لا تجعل أحداً على الحقّ دون الآخر، وإنّما تمنحه مرتبة إيمانية قد تكون متقدّمة على المراتب الأخرى، وقد تكون متأخّرة عنها، فإن تمّ ذلك نكون قد حقّقنا الطريق المعرفي للحوار مع الآخر، أيّ آخر كان، وتخلّصنا من القطيعة والتمزّق والتشرذم.

الثالثة: الجهد الكبير الذي بذله ولدنا العلّامة الشيخ حيدر اليعقوبي، سواء في تقصّي مقولة الإيمان من أعاظم المتكلّمين في المدارس الإسلامية المعروفة، وهو ما دعاه إلى عقد مقارنات ومقاربات ومحاكمات علمية جليلة، فأعطى للكتاب عمقاً تحقيقيّاً، أو في عرضها بشكل أقرب للتفصيل في معظم مطالبه، فأعطى للكتاب مرجعيّة جيّدة تملأ فراغاً مهمّاً في مكتبتنا الإسلامية في مجال العقيدة، أو في التنوّع المعرفي. فهو لم يقتصر على المباحث اللغوية والعقدية لمقولة الإيمان، وإنّما تجاوز ذلك إلى مساحات جيدة من البحث الفلسفي والعرفاني، نظراً لطبيعة موضوع البحث الذي تناوله الأعلام في هذه المجالات المعرفية، ممّا أعطى للكتاب بعداً معرفيّاً ومعنويّاً واضحاً.

وأخيراً كلّي أمل بأن يتواصل ولدنا العزيز المُحقّق في تتبّع ما وقفنا عليه في بحوثنا العقدية؛ لاسيّما وأنه قد خاض غمارها البحثي والتحقيقي في أكثر من دراسة، منها كتاب (العدل الإلهي) بأجزائه الثلاثة، وكتاب (مطارحات في العقيدة)، وهو جدير بتحقيق ذلك، مع دعائي له بالحفظ ودوام التوفيق.

وآخر دعوانا: ﴿أَنِ الْحَمْدُ لِلّه رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس: ١٠).

السيد كمال الحيدري

١٥ / ذي القعدة / ١٤٣٨ هـ

مقدّمة المقرّر

«إيمانٌ» أحرفٌ خمسةٌ، لكنّها تعني كلّ ما يبحث عنه بنو الإنسان؛ سكون النفس.. طمأنينة القلب.. نورٌ وفرقانٌ.. وحصنٌ سوره عناية الرحمن ـ سبحانه ـ وولايته.. فمن دخله كان آمناً، له يُنتصر، وعنه يُدافع.. يُسهَّل له المخرج عند كلّ ضيقٍ، ويُضاء له القنديل بالنور عند كلّ ظلمةٍ، وإليه يأتي رزقه من حيث يحتسب ومن حيث لا يحتسب.

أمّا في دار المقرّ ففلاحٌ وسعادةٌ.. أمنٌ وسلامةٌ.. فوزٌ بالنعيم المقيم الّذي لا زوال له ولا اضمحلال، من الحور والقصور، والروح والريحان، بل والرضوان.

بهذه الأحرف الخمسة يستقيم الفرد ويسير على الطريقة، فيُسقى ماءً غدقاً، ومن خلالها وعن طريقها تصير أمّة القرآن خير الأمم.. فتسقى التقدّم والازدهار والمهابة.

هذه ـ وأمثالها الكثير ممّا نطقتْ به كلمات الجليل سبحانه ـ منحٌ إلهيّةٌ، وعطايا ربّانيّةٌ، هي حصّة من عاش الأحرف الخمسة بعد إدراك معناها وحقيقتها.. أدركها في عقله، وعشقها في قلبه، ونطق بها لسانه، والتزمت بها جوارحه بعد جوانحه.

إنّها أحرفٌ مهمّةٌ؛ لذا كانت محلّ اهتمام الكثير من العلماء والمفكّرين من أهل التحقيق، وضعوها على طاولة أبحاثِهم، وسطّروا فيها الصفحات البيض بخطوطٍ شاءت طريقة الكتابة أن تكون سوداً، وإن كانت في مضمونها فاقعة اللون تسرّ القارئين المتأمّلين، وتشعّ نوراً وهدايةً لمن وعاها، فجعل منها طريقة حياة.

ومن الأعلام الّذين تناولوا هذه الأحرف الخمسة بالبحث والتحقيق، فجلّى حقيقتها، وبيّن أسسها، وذكر درجاتها، ونطق بآثارها؛ سماحة آية الله المحقّق السيّد كمالٍ الحيدريّ حفظه الله.

فهو ـ كما عوّد المحافل العلميّة والحوزوية ـ يتناول دائماً كلّ ما هو نفيسٌ

ونافعٌ، وغالٍ وعالٍ، وهذا واضحٌ لكلّ من استمع إلى أبحاثه الحوزوية، وشاهد برامجه التلفازيّة، ولقاءاته الإعلاميّة، ومحاضراته التبليغيّة؛ ناهيك عن عشرات التصانيف الّتي صدرت له في حقول المعرفة المختلفة، كالفقه والأصول والمنطق والعقيدة والفلسفة والعرفان والتفسير والأخلاق وعلم النفس.

لقد تناول سماحته بحث الإيمان في دروسٍ ألقاها شرحاً لكتاب تجريد الاعتقاد للمحقّق الطوسيّ ـ وتحديداً ضمن مباحث العدل الإلهيّ ـ وفيها تناول كثيراً من الجوانب المرتبطة بهذا المبحث الثمين، ولكن حيث إنّ هذه الدروس كانت دروساً استطراديّةً ومقدّماتٍ لمبحث (فعل الإنسان)؛ لذا خلت من مطالب أساسيّةٍ متعلّقةٍ بمبحث الإيمان، وهذا ما جعلنا ـ وبعد أخذ الإذن من سماحته ـ أن ننفتح عند تقرير هذه الدروس على كلّ ما كتبه من مصنّفاتٍ، وكلّ ما ذكره في تسجيلاتٍ لا زالت صوتيّةً؛ قارئين متأمّلين، باحثين عن كلّ ما يمكن أن يثري بحث الإيمان، فوجدنا في مصنّفاته وصوتيّاته العذب الفرات.

وبعد الجمعِ لكلّ ما ذكره ـ حفظه الله ـ في مطاوي مصنّفاته، وحذف المكرّر، والتقديم والتأخير، وإعادة صياغة العبارة بما يتناسب مع التدوين في المكان الجديد ـ أعني مبحث الإيمان ـ وإضافة ما أجاز إضافته، حلّق البحث ليكون كتاباً سدّ فراغاً في المكتبة الإسلامية، وقد أسميناه: (الإيمان.. حقيقته، درجاته، آثاره)؛ تسميةً للشيء ببعض أجزائه.

وقد ضمّ الكتاب اثني عشر فصلاً، اشتملت على أبحاثٍ علميّةٍ وأخرى عمليّةٍ؛ غاليةٍ وعاليةٍ، ثمينةٍ ونفيسةٍ، هي للداء دواءٌ، وللظمآن ماء.

خصائص الكتاب

١. الشموليّة: لقد اشتمل هذا الكتاب على جزئيّات مبحث الإيمان وتفصيلاته، بدءاً من بيان المعنى اللغويّ للكلمة، مروراً بأبحاثٍ مهمّةٍ؛ من

قبيل: بيان حقيقة الإيمان في المدارس الإسلاميّة المختلقة، كالأشاعرة والمعتزلة، ومتكلّمي الإماميّة وفلاسفتهم وعرفائهم؛ والعلاقة المتبادلة بين الإيمان والعلم والعمل، والأسس الّتي يقوم عليها الإيمان، وأركانه، ودرجاته، وعوامل زيادته، وأسباب نقصانه، ومراتبه، وعلامات أهله ومقاماتهم، وأبعاد الشخصيّة الإيمانيّة، وآثاره الداخليّة والخارجيّة، المادّيّة والمعنويّة، المتمثّلة بتحصيل ولاية الله، وتطهير القلوب وتزكيتها، وطمأنينة القلب، والحصول على النور والفرقان، هذا مضافاً إلى بسط الحديث في الآثار الاجتماعية التي يفرزها الإيمان بالكثير من المفردات العقدية؛ كالتوحيد، والقضاء والقدر، والبداء، والمعاد.. وكان الختام في ذكر الآثار الاجتماعية للرابطة الإيمانية.. وهي كلّها آثار أتصوّر أنّ مجرّد السماع بها يعدّ عامل جذبٍ يجذب القارئ نحو الإيمان جذباً.

٢. **التفصيل**: إنّ أغلب المباحث الّتي سُطّرت في صفحات هذا الكتاب تمّ بحثها بشكلٍ مفصّلٍ استوعب كلّ دقائق العنوان بشكلٍ يغني الباحث عن الرجوع إلى مصدرٍ آخر لإتمام البحث، وهذه سمةٌ عامّةٌ سوف يلاحظها القارئ عند مطالعة ما سُطّر من مباحث في هذا الكتاب.

٣. **الجِدّة**: إنّ جلّ المباحث الّتي طُرحت في هذا الكتاب هي مباحث جديدةٌ، وجِدّتها إمّا من جهة التفصيل والتوسعة فيما هو مبثوثٌ في مصنّفات العلوم المختلفة على نحو الإشارة أو الإثارة، أو من جهة الابتكار والتأسيس كما في الفصول الّتي تناولت آثار الإيمان، فإنّ القارئ سوف يلمس في هذه الفصول كلّ ما هو جديدٌ، سواءٌ على مستوى المنهجيّة أم على مستوى المضمون.

٤. **المقارنة**: من النقاط الّتي لمعت في هذا الكتاب: المقارنة بين آراء المدارس الإسلاميّة في كلّ بحثٍ يستدعي ذلك، كما في البحث عن حقيقة الإيمان، وهذه نقطةٌ مهمّةٌ تسهّل للمطالع الباحث الوقوف على سمات المطلب عند المدارس المختلفة.

٥. **المتابعة**: أخذ هذا الكتاب في منهجيّته تتبّع كلمات الأعلام في كلّ مبحثٍ

يحتاج إلى ذلك، ونقل كلماتهم بالنصّ لا بالمضمون، وهذه خطوةٌ من شأنها أن تثري البحث، وتوفّر على الباحث عناء متابعة كلمات الأعلام في هذا الموضوع؛ الأمر الّذي جعل التقرير ينفتح على كلّ ما له علاقةٌ في مصنّفات الأعلام من المدارس الإسلاميّة المختلفة.

٦. **التنوّع**: إنّ القارئ لهذا الكتاب سوف يلاحظ التنوّع في المطالب الّتي سُطّرت في صفحاته، فمن المطالب اللغويّة، إلى العقديّة، إلى الفلسفيّة، إلى العرفانيّة، إلى التفسيريّة، إلى الأخلاقيّة، إلى التربويّة، إلى الاجتماعيّة؛ لذا فهو كتابٌ يدعو قارئه إلى الحركة والعمل والسير على الطريقة بعد أن يثري فكره وذهنه بكلّ ما يساعده، ويشوّقه للسير على المنهج القويم.

اللّهمّ ارزقنا فهم الإيمان وعشقه والنطق به، والعمل بمقتضاه، والالتزام بلوازمه حتّى ندخل حصن ولايتك الّتي خصصت بها مَن آمن بعد إيمانٍ واتّقى، فنكون من السعداء الّذين سبقت لهم منك الحسنى، فأبعدتهم عن عذابك، ﴿**لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ * لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ**﴾ (الأنبياء: ١٠١ــ١٠٢)، ﴿**أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَاماً**﴾ (الفرقان: ٧٥).

خارطة الكتاب

مهما كان معنى الإيمان وحقيقته فإنّ متعلّقه هو المفردة العقديّة سواءٌ أكانت غيبية كالإيمان بالمبدأ والمنتهى، أم كانت شهوديةً اصطفاها الغيب فكانت هاديةً إليه ودالّةً عليه كالرسل وما يحملون من كتب ورسالات؛ فعن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالبعث من بعد الموت وبالقدر كلّه**)[1] .

---

(١) شعب الإيمان، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد

وهذه المفردات في حقيقتها تنتمي وتنتهي إلى مفردةٍ نستطيع أن نعبّر عنها بأنّها الأمّ والأصل لجميع مفردات العقيدة الأخرى، ألا وهي مفردة توحيد المبدأ[١].

وتوحيد المبدأ حقيقة فطرية، بمعنى: أنّ النفس الناطقة الإنسانية خُلقت وهي واجدةٌ لمعرفةٍ إجماليةٍ حاصلها: أنّ هناك قوّة خفيّة واحدة يمكن للنفوس أن تلجأ إليها كلّما أرادت.

وهذه المعرفة الإجمالية مؤيّدة بشعور باطنيّ وجوديّ يملكه كلّ فرد في قرارة نفسه تجاه القوّة الخفيّة، يتجلّى ويتفعّل في لحظات الاضطرار والحاجة وتقطّع الأسباب الطبيعية.

أمّا الفكر الوحياني فلا يجد ما يمنعه من التصديق بواجدية النفس لذلك النوع من المعارف باعتبارها حقيقةً نطقت بها منقولاته، ونصّت على أنّ النفس فُطرت على التوحيد، وأنّ المُوحَّد معروفٌ لخلقه مشهودٌ لهم، إلّا أنّ الغفلة حجبت الموحِّد عنه، فالعلم به موجود أبداً، ولكنّ العلم بالعلم مفقود غالباً[٢].

ولما كانت النفس الناطقة خُلقت وهي واجدةٌ لشيء من المعارف العقديّة التي هي متعلّق الإيمان فإنّ هذا يدفعنا للبحث في النفس وقواها وعن وجدانها وفقدانها للمعلومة في أوّل خروجها إلى عالم الشهادة، كبحثٍ تمهيديٍّ أوّل لمبحث الإيمان.

وحيث إنّ تلك المعارف التي تشكّل متعلّقات الإيمان هي معارف فطرية،

بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ: ج١، ص٢٣٩.

(١) إنّ الإصول الاعتقادية ـ من التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة والمعاد ـ مرجعها جميعاً إلى التوحيد؛ فالأوّل هو التوحيد في الذات الإلهية، والثاني هو التوحيد في الصفات، والثالث هو التوحيد في التشريع، والرابع هو التوحيد في الطاعة والولاية، والخامس هو التوحيد في الغاية والإخلاص.

(٢) سيأتي في المباحث اللاحقة ذكر الشواهد النقلية الدالّة على هذه الحقيقة.

فإنّ هذا يدفعنا للبحث عن الفطرة وحقيقتها كبحث تمهيديٍّ ثانٍ لمبحث الإيمان.

ولأهمّية كلّ من المبحثين في نفسه ومن حيث ارتباطه بمبحث الإيمان، ارتأينا أن نفرد لكلّ منهما فصلاً؛ فكان الأوّل للنفس وقواها، والثاني للفطرة.

وفي ثالث الفصول يكون الشروع في مبحث الإيمان لمعرفة معناه واختلاف المدارس الإسلامية في حقيقته، وحيث إنّ المسألة كانت محلّ اهتمام الجميع، والكلام فيها طويل؛ لذا ارتأينا أن نجعل رأي الكرّامية والجهمية والأشاعرة والمعتزلة والخوارج في فصلٍ هو الثالث، ورأي المتكلّمين والفلاسفة والعرفاء في فصل آخر هو الفصل الرابع من فصول هذا الكتاب.

ولما كانت مباحث الفصل الثالث والرابع تتحدّث في طيّاتها عن علاقة كلٍّ من العلم والعمل بالإيمان؛ بحيث إنّ هناك مَن جعلهما ـ أو أحدهما ـ شطراً للإيمان، وهناك من جعلهما ـ أو أحدهما ـ شرطاً له، اقتضى ذلك إفراد فصلٍ مستقلٍّ لتجلية حقيقة العلاقة المتبادلة بين العلم والإيمان، والعمل والإيمان، فكان الفصل الخامس الذي يحمل عنوان: العلاقة المتبادلة بين العلم والعمل والإيمان.

أما الفصل السادس فيتناول مبحث زيادة الإيمان ونقصانه؛ مفصِّلاً الكلام في مستند ذلك وحجّته، وعوامل الزيادة، وأسباب النقصان.

وفي الفصل السابع كان البحث في مراتب الإيمان، واختلاف الناس من حيث تحقيقهم للإيمان الذي كلّفهم الله سبحانه به، فمنهم مَن ظلم نفسه بترك شيء ممّا أوجبه الله عليه، أو فعل بعض ما حرّم عليه، ومنهم من التزم بالإيمان الواجب، فاعلاً الواجبات، تاركاً المحرّمات، مبادراً إلى التوبة عند الخطيئات، ومنهم من زاد على ذلك بالمسارعة إلى الخيرات. وإتماماً لبحث المراتب جاء بحث مقامات أهل الإيمان ليشكّلا معاً صفحات الفصل السابع.

وفي الفصل الثامن دخل البحث في الأسس التي يقوم عليها الإيمان؛ من قبيل: الكفر بالطاغوت، والإيمان بالغيب، وامتثال الأوامر واجتناب النواهي،

ثمّ عرّج على بحث علامات المؤمن، وقد تمّ تقسيمها إلى أنواع خمسة: عبادية ونفسية وعلمية وأخلاقية واجتماعية، ولم يغفل هذا الفصل أن يتناول أبعاد الشخصية الإيمانية لارتباطها الوثيق بالعناوين التي تناولها الفصل.

وفي نهاية الفصل الثامن نكون قد انتهينا من مباحث الإيمان، ما خلا آثاره، وحيث إنّها كثيرة ومتنوّعة ومهمّة، بل هي ثمرة المباحث المتقدّمة كلّها، لذا خصصنا لكلّ أثر فصلاً خاصّاً بعد تقسيمها ـ أي الآثار ـ إلى ثلاثة أنواع؛ داخلية وخارجية واجتماعية.

وفي الفصل التاسع تناول البحث حقيقة القلب ووظائفه؛ المتمثّلة بالتعقّل والاعتقادات والنيّات والإرادات والعواطف، وأحوال القلب الثلاثة؛ السليم والمريض والميت، كبحوث تمهيدية للفصل العاشر الذي يحمل عنوان: الأثر الداخلي للإيمان، أي: أثر الإيمان في تطهير القلب وتزكيته.

أمّا الفصل الحادي عشر فقد خُصّص للبحث عن الآثر الخارجي للإيمان؛ أي: أثر الإيمان في تحصيل ولاية الله، مبيّنين معنى ولاية الله، وطرق تحصيلها، ومظاهرها، ثمّ خُتم الفصل بولاية الله للنبيّ يوسف عليه السلام نموذجاً.

وفي الفصل الثاني عشر تناول البحث: الأثر الاجتماعي للإيمان، من خلال الحديث عن الأثر الاجتماعي للرابطة الإيمانية، ومن خلال بيان ما ينبغي أن يتحقّق من سلوك لمن آمن بالمفردات العقديّة، من: توحيد المبدأ، والعلم بصفاته وأسمائه، والمسائل الأخرى المرتبطة به؛ كمسألة القضاء والقدر، والبداء، إلى الإيمان بالمعاد وانعكاساته على حركة الفرد في دائرة الاجتماع.

حيدر اليعقوبي

السابع عشر من شهر ربيع الأول ١٤٣٧ للهجرة

(ذكرى ولادة الإيمان؛ محمد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله)

الفصل الأوّل

النفس وقواها

وفيه المباحث التالية:

- كلام في النفس
- حدوث النفس الناطقة وبقاؤها
- بعدان في النفس الناطقة الإنسانية
- قوى النفس في الإنسان
- طبيعة وجود قوى النفس في الإنسان
- علاقة القوى بعضها ببعض
- الفائدة من تعدّد قوى النفس
- اللذّة والألم في قوى الإنسان
- استحقاقات قوى النفس
- مكمن العدالة في استحقاقات قوى النفس
- النفس والمعلومات الفطرية

كلام في النفس

الإنسان مركّب من نفسٍ[1] ـ روحٍ ـ وبدنٍ، ولكلّ منهما منافيات وملائمات، وآلام ولذّات، ومهلكات ومنجيات.

والنفس هي التي تشكّل الجزء الأهمّ، بل هي التي تشكّل حقيقة الإنسان؛ قال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ * قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (السجدة: ١٠ـ١١)، وتوفّي الشيء أخذه تامّاً كاملاً كتوفّي الحقّ وتوفّي الدين من المديون، ومن المعلوم أنّ الملائكة تقبض الروح وتترك البدن الذي يتلاشى ويفسد بانحلال التركيب بالموت فيضلّ في الأرض، فإذ كان ملك الموت يتوفّاه ويقبضه فلا يفوت منه شيء. فقوله تعالى: ﴿يتوفّاكم﴾ دلالة على أنّ الروح تمام حقيقة الإنسان الذي يعبَّر عنه بـ«أنا» لا كما قد يُتخيّل لنا أنّ الروح أحد جزئي الإنسان لا تمامه أو أنّها هيئة أو صفة عارضة له[2].

ومنافياتُ الروح وآلامه هي رذائل الأخلاق التي تهلكه وتشقيه، وصحّتُه رجوعه إلى فضائلها التي تسعده وتنجيه وتوصله إلى مجاورة أهل الله ومقرَّبيه. والمتكفّل لبيان هذه الرذائل ومعالجاتها هو علم الأخلاق[3].

---

(١) النفس الناطقة الإنسانية جوهر مجرّد في ذاته، وكلّ جوهر مجرّد يسمّى عند الحكماء بـ«العقل»، وهذا الجوهر من حيث تعلّقه بالبدن وكونه مادّياً في مقام فعله يسمّى بـ«النفس».

(٢) الميزان في تفسير القرآن، تأليف: العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة: ج٧، ص١٣٠.

(٣) انظر: جامع السعادات، للشيخ الجليل أحد أعلام المجتهدين المولى محمد مهدي النراقي، حقّقه وعلّق عليه: العلامة السيد محمد كلانتر عميد جامعة النجف الدينية، قدّم له: الشيخ محمد رضا المظفّر، منشورات مطبعة النعمان، النجف الأشرف: ج١، ص٣٢.

والبدن فانٍ لأنّه ماديّ، بخلاف النفس والروح فهي باقية لأنّها موجودٌ مجرّد، ومستقبله في النشأة الأخرى موقوف على ما يتّصف به في النشأة الدنيا، فإن اتّصف بشرائف الصفات كان في البهجة والسعادة أبداً، وإن اتّصف برذائلها كان في العذاب والشقاوة.

قال النراقي رحمه الله: (إذا عرفت تجرّد النفس وبقاءها أبداً، فاعلم أنّها إمّا ملتذّة متنعمّة دائماً أو معذَّبة متألّمة كذلك. والتذاذها يتوقّف على كمالها الذي يخصّها، ولمّا كانت لها قوّتان؛ النظرية والعملية، فكمال القوّة النظرية الإحاطة بحقائق الموجودات بمراتبها والاطّلاع على الجزئيّات غير المتناهية بإدراك كلّياتها، والترقّي منه إلى معرفة المطلوب الحقيقي وغاية الكلّ حتّى يصل إلى مقام التوحيد ويتخلّص عن وساوس الشيطان ويطمئنّ قلبه بنور العرفان. وهذا الكمال هو الحكمة النظرية.

وكمال القوّة العملية التخلّي عن الصفات الرديّة والتحلّي بالأخلاق المُرضِيَة ثمّ الترقّي منه إلى تطهير السرّ وتخليته عمّا سوى الله سبحانه. وهذا هو الحكمة العملية.

وكمال القوّة النظرية بمنزلة الصورة، وكمال القوّة العملية بمنزلة المادّة، فلا يتمّ أحدهما بدون الآخر، ومن حصل له الكمالان صار بانفراده عالَماً صغيراً مشابهاً للعالم الكبير، وهو الإنسان التامّ الكامل الذي تلألأ قلبه بأنوار الشهود، وبه تتمّ دائرة الوجود)[1].

والنفس مجرّدة ذاتاً لا فعلاً؛ لافتقارها واحتياجها في مقام الفعل إلى البدن، من هنا عُرفت بأنّها: جوهرٌ ملكوتيّ يستخدم البدن في حاجاته. فهي ـ كما ذكرنا ـ حقيقة الإنسان وذاته، والأعضاء والقوى آلاته التي يتوقّف فعله عليها، ولها أسماء مختلفة بحسب اختلاف الاعتبارات، فتسمّى «روحاً» لتوقّف حياة البدن

(١) جامع السعادات، مصدر سابق: ج١، ص٣٦.

عليها و«عقلاً» لإدراكها المعقولات و«قلباً» لتقلّبها في الخواطر، وقد تستعمل هذه الألفاظ في معانٍ أخرى تُعرف بالقرائن.

حدوث النفس الناطقة وبقاؤها

كثرت الأقوال في هذه المسألة وتعّددت حتّى بلغت عند بعضٍ ستّة وثلاثين قولاً، وعند آخر أربعين، وعند ثالثٍ مئة[١]. والعمدة في هذه الأقوال أربعة[٢]؛ الأوّل منها: أنّ النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء[٣]، وهو المذهب الرسمي لمدرسة الحكمة المتعالية.

وقد شيّد صدر المتألهين رحمه الله نظريّته هذه على مبانٍ نُقّحت في محلّها، وهي: أصالة الوجود، وأنّه حقيقة واحدة مشكّكة، والقول بالحركة الجوهرية، واتّحاد العقل والعاقل والمعقول، واتّحاد العمل والعامل[٤].

بُعدان في النفس الناطقة الإنسانية

للنفس الناطقة الإنسانية وجهان؛ وجهٌ ينظر إلى عالم الغيب والملكوت، ووجهٌ ينظر إلى عالم الشهادة والناسوت.

---

(١) انظر: بحوث في علم النفس الفلسفي، تقريراً لدروس سيّدنا الأستاذ كمال الحيدري، بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد، دار فراقد، قم ـ إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ: ص٧٤.

(٢) لقد فصّل سيّدنا الأستاذ الكلام في هذه الأقوال الأربعة في كتابه: بحوث في علم النفس الفلسفي، مصدر سابق: ص٧٤ ـ ٩٤. فراجع.

(٣) إنّ معنى قولهم إنّ النفس جسمانية: أنّها مادّية، حكمها حكم الطبائع المنطبعة في المادّة، وأمّا معنى أنّ النفس روحانية: أنّها مجرّدة، وبالتالي فالنفس ـ على هذه النظرية ـ جسمانية الحدوث؛ أي: في ابتداء أمرها مادّية، وروحانية البقاء؛ أي: تتكامل إلى أن تنتهي إلى التجرّد والروحانية. انظر: بحوث في علم النفس الفلسفي، مصدر سابق: ص٧٥.

(٤) للوقوف على تفصيل هذه النظرية راجع كتاب: بحوث في علم النفس الفلسفي، مصدر سابق: ص٧٥ ـ ٩١.

فالذي يُتلقّى من الغيب يسمّى بـ«العقل النظري»، والذي ينظر إلى الأسفل ويدبّر قوى النفس يسمى بـ«العقل العملي».

قال بهمنيار في التحصيل: (اعلم أنّ النفس الإنسانية تقوى على إدراك المعقولات، وعلى التصرّف في القوى البدنية، فبإحداهما تُقبل النفس على مفيد الصورة المعقولة وتسمّى عقلاً نظرياً، وبالأُخرى تقبل على البدن وتتصرّف في قواها وتسمّى عقلاً عملياً، لأنّ بها تعمل النفس، وليس من شأنها أن تدرك شيئاً، بل هي عمّالة فقط)[1].

وهذا التقسيم لا يعني أنّه يوجد عند الإنسان عقلان أحدهما عمليّ والآخر نظريّ؛ فالعقل هو القوّة الدرّاكة في الإنسان، وغاية ما هناك أنّ المدرَك إذا كان أمراً يتعلّق بفعل؛ أي: «ما ينبغي ولا ينبغي» فيطلق عليه عقل عمليّ، أمّا إذا كان المدرَك أمراً لا علاقة له بالعمل ولا يوجد فيه «ينبغي أو لا ينبغي» فيطلق عليه عقل نظريّ.

إذاً، وظيفة العقل النظري هو تلقّي العلوم والمعارف العقلية من عالم الغيب، أمّا وظيفة العقل العملي فهو تدبير البدن، وبعد التحاق النفس بالبدن وحصول هذا التزاوج بينهما تبدأ النفس بطيّ مراتب الكمال عن طريق قواها.

قوى النفس في الإنسان

ثبت في علم النفس الفلسفي وعلم الأخلاق أنّ للإنسان قوىً متعدّدة، كلّ منها يقوم بدور معيّن ووظيفة خاصّة؛ قال السيد الطباطبائي رحمه الله: (الأخلاق الإنسانية تنتهي إلى قوىً عامّةٍ ثلاثةٍ فيه، هي الباعثة للنفس على اتّخاذ العلوم العملية التي تستند وتنتهي إليها أفعال النوع وتهيئتها وتعبيتها عنده،

---

(١) التحصيل، بهمنيار بن المرزبان، تصحيح وتعليق: مرتضى مطهّرى، منشورات كلّية الإلهيات والمعارف الإسلامية، العدد ٢٩: ص٧٨٩.

وهي القوى الثلاث: الشهوية والغضبية والنطقية الفكرية، فإنّ جميع الأعمال والأفعال الصادرة عن الإنسان إمّا من قبيل الأفعال المنسوبة إلى جلب المنفعة كالأكل والشرب واللبس وغيرها، وإمّا من الأفعال المنسوبة إلى دفع المضرّة كدفاع الإنسان عن نفسه وعرضه وماله ونحو ذلك، وهذه الأفعال هي الصادرة عن المبدأ الغضبي كما أنّ القسم السابق عليها صادر عن المبدأ الشهوي، وإمّا من الأعمال المنسوبة إلى التصوّر والتصديق الفكري، كتأليف القياس وإقامة الحجّة وغير ذلك، وهذه الأفعال صادرة عن القوّة النطقية الفكرية)[١]. وإليك تفصيل الكلام في هذه القوى:

الأولى: القوّة العقلية

وهي مبدأ إدراك الحقائق والشوق إلى النظر في العواقب ليتميّز بين المصالح والمفاسد، فشأن هذه القوّة هو إدراك حقائق الأمور والتمييز بين الخير والشرّ، والأمر بالأفعال الحسنة الجميلة والنهي عن الصفات القبيحة والذميمة. وتسمّى هذه القوّة بالنطقية و«المَلَكيّة»[٢]؛ لأنّها تدعو إلى الخير، وتترشّح منها الأفكار الطاهرة المُصلحة للاجتماع الإنساني. فإدراك هذه الحقائق الخيّرة يكون من وظائف القوّة العقلية، لذا يُقسم العقل إلى عقلٍ نظريّ، وآخر عمليّ يُدرك الكمال ويسعى لتحصيله.

الثانية: القوّة الغضبية

وهذه القوّة هي مبدأ الإقدام على الأهوال، والشوق إلى التسلّط والترفّع، وهي منشأ صدور أفعال السباع؛ من غضبٍ وبغضاءٍ وإدخال الأذى على الآخرين. وتسمى بالسبعية.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١، ص٢٧٠.

(٢) مَلَكية من المَلَك وليست مُلكيّة من المُلْك في قبال الملكوت، بل مَلَكيّة. (منه دام ظلّه).

وهذه القوّة تكسر سورة الشهوية والشيطانية، ويقهرهـا عنـد انغمارهمـا في الخـداع والـشهوات، وإصرارهمـا علـيهما، لأنّهـما لتمرّدهمـا لا تطيعـان العاقلـة بسهولة، بخلاف الغضبية فإنّهما تطيعانها وتتأدّبان بتأديبها بسهولة[1].

الثالثة: القوّة الشهوية

وهذه القوّة هي مبدأ جذب المنـافع ودفـع المـضارّ، مـن المآكـل والمـشارب وغيرها، فلا يصدر منها إلّا أفعال البهائم؛ من عبوديّة للفرج والبطن، والحرص على الجماع والأكل، وهذه القوّة قد تنغمر بالشهوات، وتتمـرّد بحيـث لا تطيـع القوّة العاقلة ولا تتأدّب بتأديبها بسهولة، وتسمّى بـ«القـوّة البهيميـة والـنفس الأمّارة».

الرابعة: القوّة الوهميّة

وشأن هذه القوّة هو استنباط وجـوه المكـر والحيـل للتوصّـل إلى الأغـراض بالتلبيس والخدع، باعتبار أنّ القوّة البهيمية تحتاج إلى طعام وشراب وجماع وأمـور شهوانية أخرى، ولكنّها لا تعرف السبيل للحصول على ذلـك، لـذا هـي تـستعين بالقوّة الوهمية في إيجاد السبيل إلى ذلك. فهذه القوّة إذن تـدعو إلى الـشرّ والفـساد، وإلى الأفكار الرديئة المفسدة للاجتماع الصالح أو الموقعة لسيّئ العمل[2].

---

(١) سيأتي مزيد من الإيضاح والبيان لمعرفة فائدة هذه القوّة.

(٢) إنّ الفائدة في القوّة الوهمية إدراك المعاني الجزئية، واستنباط الحيَل والدقائق التي يتوصّـل بها إلى المقاصد الصحيحة. وبيان ذلك: أنّ الواهمة والخيال والمتخيّلة ثلاث قوى متباينـة، ومباينة للقوى الثلاث الأُول، وشأن الأولى إدراك المعـاني الجزئيـة، وشـأن الثانيـة إدراك الصور، وشأن الثالثة التركيب والتفصيل بينهما. وكلّ من مدركاتها إمّا مطابق للواقـع، أو مخترع من عند أنفسها من غير تحقّق له في نفس الأمر أيضاً، وإمّـا مـن مقتـضيات العقـل والشريعة، ومن الوسائل إلى المقاصد الصحيحة، أو مـن دواعـي الـشيطان ومـا يقتـضيه

طبيعة وجود قوى النفس في الإنسان

إنّ وجود قوى النفس في الإنسان ليس بنحوٍ يكون بعضها منعزلاً عن بعضها الآخر؛ وإنّما وجودها هو بنحو الوجود الواحد.

توضيح ذلك: الثابت في أبحاث علم النفس الفلسفي أنّ الإنسان مركّب من روح وبدن، ولكنّ هذا التركيب في الإنسان على نحو الوجود الواحد لا على نحو الانعزال والوجودات المتعددة، فأنت لا تستطيع أن تضع يدك على أيّ موضع من مواضع البدن وتحكم عليه أنّه بدن فقط، لأنّ أيّ موضع تضع يدك عليه من مواضع البدن تجد النفس والروح حاضرتين؛ بشهادة أنّه لو احترق البدن لتألّمت النفس، وهذا يعني أنّها حاضرة في ذلك الموضع، وإلّا لما تألّمت ولبقي الألم محصوراً في البدن المادّي.

وكذلك العكس، فقد تتعرّض النفس إلى موقف مخجل نتيجة القيام بعمل غير لائق أمام من لا ينبغي لك أن تقوم بهذا العمل أمامه، وتبقى كلّما التقيت بذلك الشخص تتصوّر في ذهنك ذلك الموقف فيعود خجلك إلى درجة قد يحمرّ لون وجهك أو تتصبّب عرقاً، فمع أنّ النفس هي التي خجلت نرى أنّ البدن تأثّر وتغيّر لونه وتصبّب عرقاً.

وهذا يشهد بأنّ تركيب الإنسان من بدن وروح ليس هو تركيباً على نحو الانعزال والوجودات المتعدّدة، بل هو تركيبٌ على نحو الوجود الواحد[1]، وأنّ البينونة بينهما ـ كما قال أمير المؤمنين عليه السلام ـ **بينونة صفة لا بينونة عزلة**[2]،

الغضب والشهوة، وعلى الأوّل يكون وجودها خيراً وكمالاً، وإن كان وجودها على الثاني شرّاً وفساداً. انظر: جامع السعادات، مصدر سابق: ج١، ص٥٢.

(١) التركيب هنا ليس من قبيل تركّب الكتاب من الأوراق التي هي موجودات متعدّدة على نحو الانعزال. منه دام ظلّه.

(٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، تأليف: العلم العلّامة الحجّة فخر

فليس البدن وجوداً معزولاً عن وجود النفس ولا العكس، وإنّما هما موجودان بوجودٍ واحدٍ، ولكن من هذه الحيثية ننتزع مفهوماً ما، ومن حيثية أخرى ننتزع مفهوماً آخر[1].

فتحصّل: أنّ الإنسان له قوى متعدّدة، ولكن وجود هذه القوى فيه ليس على نحو البينونة والانعزال والوجودات المتعدّدة، بل كلّها موجودة بوجودٍ واحد، وكلّ منها تؤدّي دورها الخاصّ.

علاقة القوى بعضها ببعض

ويمكن أن نمثّل لاجتماع هذه القوى في الإنسان باجتماع حكيم وكلب وخنزير وشيطان في مربطٍ واحد، ومن دون أن تكون بينهم بينونة أو عزلة، فهي كلّها موجودة بوجودٍ واحد، ولكن كلّ منها يؤدّي دوره الخاصّ به. وكان بين هذه الوجودات الأربع منازعة، فمَن كانت له الغلبة كان له الحكم في الوجودات الأخرى، وبالتالي سيظهر من الأفعال والصفات ما تقتضيه جبلّته.

فكان الإنسان وعاءً اجتمع فيه هذه الأربع، فالملك أو الحكيم هو القوّة العاقلة، والكلب هو القوّة الغضبية، فإنّ الكلب ليس كلباً ومذموماً للونه وصورته بل لروح معنى الكلبية والسبعية فيه، وإلّا فإنّ اللون ـ أيّاً كان ـ موجود في مكان آخر، وكذا الدم واللحم والعظم فهي موجودة في مكان آخر. وهذا يعني أنّ الذمّ الموجّه للكلب ـ الذي صار هو المدار في النجاسة في الشرعيّات ـ

الأمّة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية المصحّحة، ١٤٠٣هـ: ج٤، ص٢٥٣.

(١) إنّ ما ذكرناه عبارة عن أمثلة لتقريب الفكرة إلى الأذهان، ومن المعلوم أنّ المثال يقرّب من جهة وقد يبعّد من جهات أخرى، ونحن ـ الآن ـ نحتاج إلى الجهات المقرّبة. نريد أن نقول: النفس لها قوى، ولكنّ هذه القوى ليست البينونة بينها بينونة بنحو العزلة. (منه دام ظلّه).

هو ليس للمادّة وليس للبدن، وليس للطول والعرض والعمق واللون، وإنّما لتلك الروح الموجودة في هذا الموجود، ولتلك النفس، ولتلك الصفات التي يتّصف بها هذا الموجود، أعني الضراوة والتكلّب على الناس بالعقر والجرح، والقوّة الغضبيّة موجبة لذلك.

ونفس هذه الأعمال قد يقوم بها بعض الناس، بل بعضهم يقوم باعمالٍ أشنع، فمَن غلبت فيه هذه القوّة فهو كلب؛ لأنّ فيه حقيقة الكلبيّة وإن أُطلق عليه اسم الإنسان مجازاً. وفي الروايات إشارة لهذه المطالب بنحو واضح؛ يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: (**فالصورة صورة إنسان، والقلب قلب حيوان**)[1]. والخنزير هو القوّة الشهوية، والشيطان هو القوّة الوهمية، والتقريب فيهما كما ذُكر.

إذاً الإنسان وجودٌ اجتمع فيه: الحكيم الذي تمثّله القوّة العاقلة، والكلب الذي تمثّله القوّة الغضبية، والخنزير الذي تمثّله القوّة الشهوية، والشيطان الذي تمثّله القوّة الوهمية.

ولا تزال النفس محلّ تنازع هذه القوى وتدافعها، إلى أن يغلب إحداها. فالغضبية تدعوه إلى الظلم والإيذاء والعداوة والبغضاء، والبهيمية تدعوه إلى المنكر والفواحش والحرص على المآكل والمناكح، والشيطانية تهيّج غضب السبعية وشهوة البهيمية، وتزيد فعلهما، وتغري إحداهما بالأخرى، والعقل شأنه أن يدفع غيظ السبعية بتسليط الشهوية عليها، ويكسر سورة الشهوية بتسليط السبعية عليها، ويردّ كيد الشيطان ومكره بالكشف عن تلبيسه ببصيرته النافذة، ونورانيّته الباهرة، فإن غلب على الكلّ بجعلها مقهورةً تحت سياسته غير مُقدمةٍ على فعل إلّا بإشارته، جرى الكلّ على المنهج الوسط، وظهر العدل في مملكة

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ عليه السلام، شرح: محمد عبدة، دار الذخائر، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ: ج١، ص١٥٣.

البدن. وإن لم يغلب عليها وعجز عن قهرها، قهروه واستخدموه. فلا يزال الكلب في العقر والإيذاء، والخنزير في المنكر والفحشاء، والشيطان في استنباط الحيل، وتدقيق الفكر في وجوه المكر والخدع، ليرضى الكلب ويشبع الخنزير، فلا يزال في عبادة كلبٍ عقور، أو خنزيرٍ هلوع، أو شيطانٍ عنود، فتدركه الهلاكة الأبدية والشقاوة السرمدية إن لم تغثه العناية الإلهية والرحمة الأزلية[١].

ثمّ إنّ هناك ترابطاً بين هذه القوى؛ لأنّ القوّة العاقلة إذا أدركت شيئاً وأرادت أن تنجزه في الخارج، فلابدّ لها أن تأمر قوىً أخرى حتّى تنجزه، وهكذا الحال بالنسبة إلى القوّة الشهويّة، فإنّها إذا أرادت شيئاً كالطعام والشراب فلابدّ أن تستفيد من القوّة الوهمية لمعرفة السبيل الذي يوصلها إلى ما تبتغيه، وهكذا بالنسبة إلى القوى الأخرى.

الفائدة من تعدّد قوى النفس

قد يسأل سائل: لماذا لم يخلق الله سبحانه وتعالى الإنسان مزوّداً بالقوّة العقلية الملكية فقط، بحيث لا يكون هناك أيّ مجالٍ للغضب أو الشهوة أو الشيطنة؟ وما هي الفائدة من تعدّد القوى في النفس الإنسانية؟ وحقيقة هذا الاستفهام هو سؤال عن علّة الخلق، ويمكن تعميمه بحيث نجعله سؤالاً عقلياً، حاصله: لماذا خلق الله سبحانه وتعالى مخلوقاً بهذه الصفات وبهذا النحو ولم يخلقه بنحوٍ آخر؟ وهل إيجاده بهذه الصفات وبهذا النحو هو كمالٌ له أم نقص؟ ويمكن الإجابة عن ذلك بوجهين:

الأوّل: لمّي، وهو أنّ الله سبحانه وتعالى كامل، والكامل لا يصدر منه إلّا ما هو كامل وكمال في نفسه.

الثاني: إنّي، فإنّنا نجد أنّ كلّ واحدة من هذه القوى لو لم تكن في هذا

---

(١) انظر: جامع السعادات، مصدر سابق: ج١، ص٥٤.

الموجود لكان هذا الموجود ناقصاً. ويشهد لذلك الخارج؛ فمن كان فاقـداً للقـوة الشهوية ـ مثلاً ـ فهو موجود ناقص.

فتحصّل: أنّ وجود هذه القوى في الإنسان كمال له، وأنّ لكلّ واحـدةٍ منهـا فائدته التي لا يمكن إهمالها.

فائدة القوّة الشهوية

الفائدة من وجود القوّة الشهوية في النفس الإنسانية هو بقـاء البـدن، فلـو لم توجد هذه القوّة لما بقي البدن الذي هـو آلـة تحـصيل الكـمال للـنفس. فـالنفس باعتبار أنّها موجودٌ مجرّد فهـي في مقـام الفعـل لا تـستطيع أن تنجـز أفعالهـا إلّا بتوسط، لذا لابدّ أن يبقى هذا البدن حيّاً صحيحاً قويّاً حتّى يمكن أن يكون آلـة جيّدة للنفس، أمّا إذا ضعف البدن ومرض فحينئذٍ لا يمكن للنفس أن تـصل إلى كمالاتها المطلوبة لها.

فائدة القوّة الغضبية

الفائدة من وجود القـوّة الغـضبيّة هـو كـسر سـورة الـشهوية والـشيطانية، باعتبار أنّ هاتين القوّتين ـ غالباً ـ لا يـأتمران بـأوامر القـوّة العقليـة، بمعنـى: أنّ العقل لا يمكنه قهرهما، ولكنّ القوّة الغـضبية يمكنهـا ذلـك، فهـي تـستطيع أن تقهر كلاً من القوّة الشهوية والقوة الشيطانية عند انغمارهما بالخـداع والـشهوات وإصرارهما عليهما.

فإذا استطاعت القوّة العاقلة استخدام القوّة الغضبية في قهـر طغيـان القـوّتين الأخريين فهذا هو المطلـوب، أمّـا لـو حـصل العكـس بحيـث اسـتطاعت القـوّة الغضبية أن تأسر العاقلة[1] فحينئذٍ يكون هذا الإنسان سبعاً ضارياً، بل هـو أضـلّ

---

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (**كم من عقلٍ أسير عند هوىً أمير**). عيون الحكم والمواعظ، تأليف: الشيخ كافي الدين أبي الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي، تحقيق: الـشيخ حـسين

سبيلاً؛ لأنّ الغضبية تحتاج لأداء مهامّها إلى آلة، وآلتها ـ في صورة الغلبة لها ـ هي العاقلة. وهذه بخلاف السباع؛ فصحيح أنّ عندها قوّة غضبيّة ولكن ليس لديها آلة كالعاقلة. من هنا تجد أنّ القرآن يقول: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ (الفرقان: ٤٤).

«ولذا قال أفلاطون في صفة السبعية والبهيمية: (أمّا السبعية فهي بمنزلة الذهب في اللين والانعطاف، وأمّا تلك ـ أي البهيمية ـ فهي بمنزلة الحديد في الكثافة والامتناع). وقال أيضاً: (ما أصعب أن يصير الخائض في الشهوات فاضلاً، فمَن لا تطيعه الواهمة والشهوية في إيثار الوسط فليستعن بالقوّة الغضبية المهيّجة للغيرة والحمية حتّى يقهرهما)، فلو لم يمتثلا مع الاستعانة فإن لم تحصل له ندامة بعد ارتكاب مقتضاهما دلّ على غلبتهما على العاقلة ومقهوريّتها عنهما، وحينئذٍ لا يرجى صلاحه، وإلّا فالإصلاح ممكن فليجتهد فيه ولا ييأس من رَوح الله، فإنّ سبل الخيرات مفتوحة، وأبواب الرحمة الإلهية غير مسدودة. ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾»[1].

والسرّ في ذلك[2]: هو أنّ النفس لمّا كانت جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء لذا هي تبدأ من الحالة البهيمية، فتتمكّن هذه الحالة فيها قبل أن تصل إلى مرحلة الغضبية وقبل أن تصل إلى الحالة العاقلة.

وبعبارة أخرى: عندما تصل النفس إلى العاقلة تجد أنّ كلّ الحصون والقلاع والمواقع الستراتيجية قد ملئت من قِبل الأعداء؛ باعتبار أنّ النفس تبدأ من

الحسني البيرجندي الليثي الواسطي، دار الحديث، قم، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ.

(١) جامع السعادات، مصدر سابق: ج١، ص٥٢.

(٢) هذا المبحث مرتبط بعلم النفس الفلسفي، يُلتمس التفصيل فيه من كتاب سماحة السيد الأستاذ الحيدري دام ظلّه: بحوث في علم النفس الفلسفي، مصدر سابق: ص ٧٤، تحت عنوان: غرر في النفس الناطقة.

البهيمية فالغضبية فالعاقلة، وحينئذٍ لّما تريد العاقلة أن تؤدّي دورها لا تجد لها موقعاً؛ لأنّ المواقع كلّها ملئت بالشهويّة والغضبيّة والشيطانيّة.

من هنا صار جهاد النفس هو الجهاد الأكبر؛ لأنّ في الجهاد الأصغر العدوّ يتخندق في موقع وأنت تتخندق في موقع آخر، أمّا في الجهاد الأكبر فإنّ المجاهد ينزل إلى ميدان الجهاد ـ الذي هو النفس ـ وهو يجد أنّ جميع السهول والوديان والنقاط الستراتيجيّة قد احتُلّت من قِبل العدوّ، وعليه أن يُطهّرها.

ولو حقّق هذا الإنسان الفوز في الجهاد الأكبر فهو شهيد؛ بل هو كذلك بمجرّد دخول المعركة، حتّى لو لم يصل إلى الفتح والانتصار، بمعنى: أنّه يُعطى ثواب الشهداء؛ لأنّ فتح تلك القلاع التي استولت عليها تلك القوى جهادٌ أكبر.

اللذّة والألم في قوى الإنسان

لكلّ من قوى الإنسان المتقدّمة لذةٌ وألمٌ يخصّها، (لأنّ اللذّة إدراك الملائم، والألم إدراك غير الملائم، فلكلٍّ من الغرائز المدركة لذّة هو نيله مقتضى طبعه الذي خُلق لأجله، وألم هو إداركه خلاف مقتضى طبعه، فغريزة العقل لّما خُلقت لمعرفة حقائق الأمور، فلذّتها في المعرفة والعلم، وألمها في الجهل. وغريزة الغضب لّما خُلقت للتشفّي والانتقام، فلذّتها في الغلبة التي يقتضيها طبعها وألمها في عدمها. وغريزة الشهوة لّما خُلقت لتحصيل الغذاء الذي به قوام البدن، فلذّتها في نيل الغذاء، وألمها في عدم نيله، وهكذا في غيرها. فاللذّات والآلام أيضاً على أربعة أقسام: العقلية والخيالية والغضبية والبهيمية)[1].

لذا عندما نأتي إلى الآيات المباركة والروايات الشريفة الواردة في بعض الأبواب الفقهية كباب القصاص ـ مثلاً ـ نجد أنّ الشارع راعى كلّ قوى النفس،

---

(١) جامع السعادات، مصدر سابق: ج١، ص٦٢.

وبنفس الوقت دعا إلى تهذيبها. فمثلاً مع أنّ التسامح والعفو يمثل قيمة إسلامية سامية، نجد أنّ الشارع أجاز لمن قُتل أبوه القصاصَ من القاتل؛ وما ذلك إلّا لوجود القوّة الغضبية التي تقتضي الانتقام، فأجاز لها الشارع ذلك ولكن وفقاً للنظام، وهذه خطوة في ترويضها وتهذيبها وجعلها على المسار الصحيح.

فهذه القوى بعد ترويضها وتهذيبها لابدّ أن تعطى استحقاقاتها، ولعلّ هذا هو السرّ في رفض الشارع المقدّس ما عليه جهلة الصوفية، الذين حاولوا أن يقضوا على بعض هذه القوى لصالح بعضها الآخر. حتّى جاء في الرواية الشريفة عن الإمام الحسن بن علي عليهما السلام أنّه قال: (**اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنّك تموت غداً**)[1].

---

(١) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تأليف: خاتمة المحدّثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ: ج ١٣، ص٥٨، باب عدم جواز ترك الدنيا التي لابدّ منها للآخرة وبالعكس، ح٣. الوافي، للمحدّث الفاضل والحكيم العارف الكامل محمد محسن المشتهر بالفيض الكاشاني قدّس سرّه، منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام العامّة، إصفهان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ: ج١٧، ص٤١. من لا يحضره الفقيه، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ: ج٣، ص١٥٦. كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، تأليف: أبي القاسم علي بن محمد بن علي الخزّاز القمّي الرازي من علماء القرن الرابع، حقّقه: العلم الحجّة السيّد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري الخوئي، انتشارات بيدار، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ: ص٢٢٨. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تأليف: الفقيه المحدّث الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ: ج١٧، ص٧٦، باب عدم جواز ترك الدنيا التي لابدّ منها للآخرة وبالعكس، ح٢.

وروي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: (**ليس منّا مَن ترك دنياه لآخرته ولا آخرته لدنياه**)[1]؛ لأنّ هذه القوى هي وجودات حقيقية في النفس الإنسانية أوجدها خالقها سبحانه وتعالى لحكمة، فالقضاء عليها يساوي الاعتقاد بعبثية إيجادها.

ثمّ إنّ (اللذّة العقلية كالانبساط الحاصل من معرفة الأشياء الكلية وإدراك الذوات المجرّدة النورية، والألم العقلي كالانقباض الحاصل من الجهل.

واللذّة الخيالية كالفرح الحاصل من إدراك الصور والمعاني الجزئية الملائمة، والألم الخيالي كإدراك غير الملائمة منها.

واللذّة المتعلّقة بالقوّة الغضبية كالانبساط الحاصل من الغلبة ونيل المناصب والرياسات، والألم المتعلّق بها كالانقباض الحاصل من المغلوبية والعزل والمرؤوسية.

واللذّة البهيمية هي المدركة من الأكل والجماع وأمثالهما، والألم البهيمي ما يدرك من الجوع والعطش والحرّ والبرد وأشباهها.

وهذه اللذّات والآلام تصل إلى النفس، وهي الملتذّة والمتألّمة حقيقةً، إلّا أنّ كلاً منها يصل إليها بواسطة القوّة التي تتعلّق بها. والفرق بين الكلّ ظاهر)[2].

استحقاقات قوى النفس

تقدّم أنّ لكلّ قوّة من قوى النفس الإنسانية لذّةً وألماً، ولذّتها في نيلها ما يُعدّ كمالاً لها، وألمها في فقدان ذلك الكمال. إلّا أنّ كلّ قوّة لو تمّ تجريدها عن القوى

---

(١) الوافي، مصدر سابق: ج١٧، ص٤١. من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق: ج٣، ص١٥٦. تحف العقول عن آل الرسول، الشيخ الثقة الجليل الأقدم أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني من أعلام القرن الرابع، عني بتصحيحه والتعليق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ: ص٤١٠.

(٢) جامع السعادات، مصدر سابق: ج١، ص٦٢.

الأخرى لكانت طالبة لكمالها، مع قطع النظر عن خصوصيّات الطريق الموصل إلى ذلك الكمال.

فلو تأمّلنا في القوّة الشهويّة ـ مثلاً ـ ونظرنا إليها مجرّدةً عن القوى الأخرى فسنجد أنّ لذّتها في المطعم والمشرب والمنكح، من دون التمييز بين ما هو طاهر وما هو نجس، ولا بين ما هو حلال أو حرام، فهي تلتذّ بالطعام الحلال والطعام الحرام، وبالنكاح والسفاح على حدّ سواء. وهكذا القوى الغضبية التي ترى أنّ لذّتها وكمالها التكويني في استخدام الآخرين، فهي تريد الاستخدام سواء أكان فيه تجاوز على حقوق الآخرين أم لم يكن كذلك.

من هنا يأتي دور القوّة العاقلة في تحديد المسار الذي يجب أن تسلكه كلّ واحدة من تلك القوى الثلاث، وإخبارها في انبغاء سلوك هذا الطريق للحصول على الكمال المطلوب، وعدم انبغاء سلوك الطريق الآخر.

مكمن العدالة في استحقاقات قوى النفس

إنّ العدالة[1] تقتضي أن تُعطى كلّ قوّةٍ ما تستحقّه في مملكة البدن، فتُعطى القوّة العقليّة استحقاقاتها من العلم والمعرفة والفكر، وتُعطى القوّة الشهوية ما تستحقّه من مأكل ومشرب ومنكح، ويفسَح المجال للقوّة الغضبية بالانتقام والغضب، وتُعطى القوة الوهمية وجوه الحيلة، كلّ ذلك يُعطى بمقدار، وبعد الرعاية والتهذيب لهذه القوى. ولا يصحّ حرمان هذه القوى من استحقاقاتها، بل يُعدّ هذا الحرمان ظلماً؛ لأنّ كمال كلّ قوّة بما ذكرنا، فلا يجوز أن تُحرَم منه. وحيث إنّ العطاء على قدر الاستحقاق لا يكون إلّا إذا كان الاستعلاء للقوّة العاقلة، لذا عرّف الحكيم العدالة بأنّها: حصول الهيئة الاستعلائية للنفس الناطقة الإنسانية على القوى الغضبية والشهوية والوهمية.

---

(١) كلامنا في العدل في داخل مملكة البدن، وليس في الخارج عن هذه المملكة. (منه دام ظلّه).

وهذه هي العدالة الكبرى[١] التي تختلف في سياقاتها عن العدالـة المقـصودة في الفقه الأصغر؛ إذ لا علاقة للأخيرة برعاية قوى النفس الإنسانية.

والإنسان الكامل هو من يتّصف بالعدالة الكبرى بحيث يُعطي كلّ قوّة مـن قواه ما تستحقّه، لا الذي يقضي على بعض قواه لـصالح بعـضها الآخـر[٢]؛ لأنّ

(١) يطلق علماء الأخلاق على هذا النوع من العدالة: العدالة الكبرى؛ لأنها تُعطي لكـلّ قـوّة من قوى النفس الإنسانية ما تستحقّها، فلو مُنعت أيّ قوّة من هـذه القـوى مـا تـستحقّها لكان ذلك ظلماً لها.

(٢) لمّا كانت العدالة الكبرى في منطـق علـم الأخـلاق هـي إعطـاء كـلّ قـوّة مـن قـوى الـنفس الإنسانية ما تستحقّه، فإنّ حدّ الاعتدال في القوّة الشهوية ـ وهو اسـتعمالها عـلى مـا ينبغـي كـمّاً وكيفاً لا عدم استعمالها ـ يسمّى عفّة، وهـي أن تكـون تـصرّفات البهيميـة عـلى وفـق اقتـضاء النطقية، ليسلم عن أن تستعبدها الهوى، وتستخدمها اللذّات، ولها طرف إفراط هـي الخلاعـة والفجور، أي الوقوع في ازدياد اللذّات على مـا لا ينبغـي، وطـرف تفـريط هـي الخمـود، أي السكون عن طلب ما رخّص فيه العقل والشرع من اللذّات إيثاراً لا خلقة؛ باعتبـار أنّ العقـل وحده قاصر عن تشخيص ما ينبغي عمّا لا ينبغـي؛ لأنّ وظيفتـه هـو مجـرّد تـأمين مقتـضيات القوى، من دون تحديد وتشخيص الطريق؛ من هنا تأتي وظيفة الشرع لتحديد الطريق وجعلـه في الحلال دون الحرام، وفي الطاهر دون النجس؛ لأنّ العقـل لا يميّـز ولا يفـرّق بـين الطعـام الحلال والحرام ولا بين الطاهر والنجس، ولا بين المغصوب وغير المغصوب.

وحدّ الاعتدال في القوّة الغضبية هي الشجاعة، وهي انقيادها للنطقية ليكون إقدامها على حسب الرويّة من غير اضطراب في الأمور الهائلة، والجانبان هما: التهوّر والإقدام على مـا لا ينبغي (وهو طرف الإفراط) والجبن، أي الحذر عمّا لا ينبغي (وهو طرف التفريط).

وحدّ الاعتدال في القوّة الفكرية تسمّى حكمةً، وطرفُ إفراطها الجربـزة، وهـي اسـتعمال الفكر فيما لا ينبغي، وطرف تفريطها الغباوة وهي تعطيل الفكر بـالإرادة والوقـوف عـلى اكتساب العلوم. وبعبارة أخرى: أن تصير بحيـث يـسهل بهـا درك الفـرق بـين الـصدق والكذب فى الأقـوال، وبـين الحـقّ والباطـل في الاعتقـادات، وبـين الجميـل والقبـيح في

ذلك مخالف لتعاليم الشريعة الحقّة، وبهذا يتّضح الانحراف في بعض السلوكيات والأعمال التي يمارسها بعض الناس بذريعة تهذيب النفس؛ من قبيل: العزلة المفرطة، والجوع المفرط، وعدم الاعتناء بالمظهر، وإهمال النظافة، وعدم الزواج؛ لأنّ هذه السلوكيات لا تفضي إلى تهذيب قوى النفس في الإنسان، وإنّما تفضي إلى حرمانها ممّا تستحقّ والقضاء عليها، وفرقٌ بين أن يهذّب الإنسان قوى نفسه وبين أن يحرمها ممّا تستحقّه[1].

الأفعال، فإذا صلحت هذه القوّة، حصل منها ثمرة الحكمة، والحكمة رأس الأخلاق الحسنة، وهي التي قال فيها تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ والحكمة هي: إصابة الحقّ بالعلم والعقل. فالحكمة من الله تعالى: معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان: معرفة الموجودات وفعل الخيرات. وعرّفها بعض الأعلام: بأنّها هى القضايا الحقّة المطابقة للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعادة الإنسان، كالمعارف الحقّة الإلهية فى المبدأ والمعاد، والمعارف التى تشرح حقائق العالم الطبيعي، من جهة مساسها بسعادة الإنسان، كالحقائق الفطرية التى هى أساس التشريعات الدينية. وتحصل في النفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هي كالمزاج من الممتزج، وهي التي تسمّى عدالة، وهي إعطاء كلّ ذي حقّ من القوى حقّه، ووضعه في موضعه الذي ينبغي له، والجانبان فيها الظلم والانظلام. فمن لا يُعطي كلّ واحدة من هذه القوى ما تقتضيه وما تستحقّه فهو إمّا ظالم وإمّا منظلم.

(١) إنّ العادل في منطق علماء الأخلاق هو الذي يُعطي كلّ قوّة من قوى النفس الإنسانية ما تستحقّه. وهذا هو العادل في الساحة الاجتماعية؛ لأنّ من هو قادر على أن يكون عادلاً في مملكة بدنه فهو كذلك في الخارج، ومن كان عاجزاً عن إدارة مملكة بدنه فهو أعجز عن إدارة الآخرين. ومن هنا نجد أنّ الحكماء عندما كتبوا عن المدينة الفاضلة جعلوا الحكيم في رأس المدينة الفاضلة، والحكيم في لغة الفلاسفة ومنطق الحكماء ليس مَن يعرف اصطلاحات الفلسفة، وإنّما هو الذي اجتمعت فيه جنبتا العلم والعمل، وإلّا فمن حَفِظَ الاصطلاح ـ فقط ـ ليس بحكيم. لهذا نقرأ في كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ

من هنا نقرأ في بعض الروايات الشريفة أنّ النبي صلّى الله عليه وآله لمّا بلغه أنّ جماعة يصومون ولا يفطرون، ويقومون الليل ولا ينامون، ويمتنعون عن مقاربة النساء، بعث إليهم، وذمّ سلوكياتهم ودعاهم للاعتدال في إعطاء كلّ قوّة ما تستحقّه، تحت إشراف القوّة العاقلة والشرع الأقدس[1]. ومن تلك الروايات:

١. إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وصف يوم القيامة لأصحابه يوماً وبالغ في إنذارهم فرقّوا، فاجتمعت جماعة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتّفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين، وأن لا يأكلوا اللحم ولا يناموا على الفراش، ولا يقربوا النساء والطيب، وأن يرفضوا لذّات الدنيا ويلبسوا المسوح ـ أي الصوف ـ ويسيحوا في الأرض ـ أي يسيروا ـ فبلغ رسول الله صلّى الله عليه وآله ذلك فقال لهم: **إنّي لم أومر بذلك. إنّ لأنفسكم عليكم حقّاً، فصوموا وأفطروا، وقوموا وناموا، فإنّي أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي**[2].

فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾، ثمّ في سورة لقمان يبيّن المراد من الحكمة، فيقول: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾، وعندما نتأمّل ونتدبّر في نفس السورة نرى أنّ المولى سبحانه آتى لقمان الشكر؛ قال تعالى: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾، والشكر جنبة عملية لا نظرية، فلقمان عليه السلام إنّما سمّي حكيماً لأنّه أُعطي هذه الأمور علماً وعملاً. ولعلّ هذا هو السرّ في تسمية السيّد العلّامة الطباطبائي كتابيه ببداية الحكمة ونهاية الحكمة، ولم يسمّهما بداية الفلسفة ونهاية الفلسفة؛ لأنّه في اعتقاده أنّ الإنسان إذا أراد أن يكون حكيماً فهذه المقدّمات النظريّة، وعليه أن يتم المقدّمات العمليّة. (منه دام ظلّه).

(١) لا شكّ أنّ النبيّ الأكرم هو الإنسان الكامل وأنّ أعماله كلّها كمال، ولا نقص فيها البتّة، وها هو في سيرته يخالف ما عليه بعض الصوفية من أعمال، فكان صلّى الله عليه وآله يأكل ويشرب ويرتدي الثياب النظيفة وينام ويأتي النساء ويمشي في الأسواق. (منه دام ظلّه).

(٢) زبدة البيان في أحكام القرآن، تأليف: العالم الربّاني والفقيه الصمداني أحمد بن محمد

٢. عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: **إنّ ثلاث نسوة أتين رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فقالت إحداهن: إنّ زوجي لا يأكل اللحم، وقالت الأخرى: إنّ زوجي لا يشمّ الطيب، وقالت الأخرى: إنّ زوجي لا يقرب النساء، فخرج رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يجرّ رداءه حتّى صعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه ثمَّ قال: ما بال أقوام من أصحابي لا يأكلون اللحم ولا يشمّون الطيب ولا يأتون النساء، أما إنّي آكل اللحم وأشمّ الطيب وآتي النساء. فمن رغب عن سنّتي فليس منّي**[1].

٣. عن ابن القداح عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: جاءت امرأة عثمان بن مظعون إلى النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، فقالت: يا رسول الله، إنّ عثمان يصوم النهار ويقوم الليل، فخرج رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم مغضباً يحمل نعليه حتّى جاء إلى عثمان، فوجده يصلّي، فانصرف عثمان حين رأى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فقال له: **يا عثمان، لم يرسلني الله بالرهبانية ولكن بعثني بالحنيفية السمحة، أصوم وأصلّي وألمس أهلي، فمن أحبّ فطرتي فليستنّ بسنّتي، ومن سنّتي النكاح**[2].

الشهير بالمقدّس الأردبيلي، حقّقه وعلّق عليه: محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران: ص٦٢٢.

(١) الكافي، تأليف: ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي رحمه الله، مع تعليقات نافعة مأخوذة من عدّة شروح، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٣ش: ج٥، ص٤٩٦، باب كراهية الرهبانية وترك الباه، ح٥. الوافي، مصدر سابق: ج٢٢، ص٧٠٤. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، (آل البيت)، مصدر سابق: ج٢٠، ص١٠٧، باب كراهية الرهبانية وترك الباه وكذا اللحم والطيب، ح٢.

(٢) الكافي، مصدر سابق: ج٥، ص٤٩٤، باب كراهية الرهبانية وترك الباه، ح١. الوافي، مصدر سابق: ج٢٢، ص٧٠٣. وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج٢٠، ص١٠٧، باب

٤. الحسن بن جهم قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام اختضب، فقلت: جُعلت فداك اختضبت؟ فقال: **نعم، إنّ التهيئة ممّا يزيد في عفّة النساء، ولقد ترك النساء العفّة بترك أزواجهن التهيئة.** ثمّ قال: **أيسرّك أن تراها على ما تراك عليه إذا كنت على غير تهيئة؟** قلت: لا، قال: **فهو ذاك.** ثمّ قال: **من أخلاق الأنبياء التنظّف والتطيّب وحلق الشعر وكثرة الطروقة**[1].

النفس والمعلومات الفطرية

إنّ النفس الناطقة الإنسانية وإن كانت من حيث العلم الحصولي الاكتسابي خُلقت خاليةً من كلّ أنواع الكمال والجمال والنور والبهجة، كما أنّها خاليةٌ من أضداد هذه الصفات المذكورة؛ قال تعالى: ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ (النحل: ٨٧)، إلّا أنّ الله سبحانه وتعالى أودع فيها أموراً؛ منها: نور الاستعداد والأهليّة لنيل أيّ مقام رفيع أو وضيع، قال تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**﴾ (الشمس: ٧ـ١٠). ومنها: حبّ الإنسان لذاته، الذي يدفعه إلى البحث عن كلّ ما يراه كمالاً لها.

هذا مضافاً إلى أنّ البديع سبحانه وتعالى أنشأ النفس على الفطرة، بمعنى أنّها خُلقت واجدةً لمعلومات فطرية تمثّل متعلّقات الإيمان، كتوحيد المبدأ سبحانه وتعالى، بل يمكن أن نقول: إنّها خُلقت وهي واجدة للإيمان البسيط الفطري.

كراهية الرهبانية وترك الباه وكذا اللحم والطيب، ح١.

(١) الكافي، مصدر سابق: ج٥، ص٥٦٧، باب النوادر، ح٥٠. الوافي، مصدر سابق: ج ٢٢، ص ٨٧١. مكارم الأخلاق، تأليف: الشيخ الجليل رضي الدين أبي نصر الحسن بن الفضل الطبرسي، من أعلام القرن السادس الهجري، منشورات الشريف الرضي، الطبعة السادسة، ١٣٩٢هـ: ص٧٩.

وهذا الإيمان الفطري إمّا أن يبقى على حاله وإمّا أن يُدَسَّ في التراب بسبب عوامل خارجية[1]؛ وإمّا أن ينمو ويشتدّ؛ بحيث يحصل له العلم بالإيمان.

(١) إنّ الإيمان الفطري موجود دائماً ولكنّ العلم به ـ ولعوامل خارجية كثيرة ـ يكون مفقوداً. فالاتجاه المادّي مثلاً لما حكّم التجربة والحسّ كمنهج لتحصيل المعرفة، وألغى المنهجين العقلي والوحياني، انتهى به ذلك إلى إنكار كلّ ما هو وراء عالم الشهادة.

الفصل الثاني

كلام في الفطرة

وفيه المباحث التالية:

- الفطرة في اللغة والاصطلاح
- مصاديق الفطرة
- ألفاظ ذات صلة
- تحديد أحكام الفطرة
- طرق معرفة حقيقة الفطرة
- أصالة الفطرة وثباتها
- فطرية المعارف الدينية
- فطرية إثبات الواجب سبحانه
- فطرية معرفة الله
- فطرية المعاد
- زيادة إيضاح في فطرية المعارف الدينية
علاقة الفطرة بالوحي

توطئة

إنّ الإيمان بالله سبحانه وتعالى وبالمسائل العقديّة الأخرى ينبع في مرحلتـه الأولى من الدوافع والإدراكات الفطرية، ثمّ يتكامل بمساعدة العقل والجري العملي.

وهذا الإحساس الفطري ذو جذور عميقة في النفس الإنسانية، وهي جليّـة وواضحة إلى درجة أنّ الإنسان لو عزل فكره وروحه عن كلّ تصوّر دينيّ وفكـر مضادّ للدين وتوجّه نحو نفسه والعالم لأدرك أنّ قافلة الكائنات لها مبدأ انطلقت منه وهي تتحرّك دائماً إلى هدفٍ معيّن ولأجلٍ مسمّى.

الفطرة في اللغة والاصطلاح

وردت مادّة «فطر» في مواضع عدّة من القرآن الكـريم، كـما في قولـه تعـالى: ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ (الروم: ٣٠)، وقوله: ﴿**إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (الأنعام: ٧٩)، وقوله: ﴿**قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ**﴾ (الأنبياء: ٥٦).

وهي بمعنى: الابتداء والاختراع[1]، فطَرَ: يعني أوجد واخترع. والاخـتراع هو الخلق والإيجاد ولكن لا عن مثالٍ سابق. وبهـذه النكتـة يـتجلّى الفـارق بـين الخالق والفاطر، فالأوّل موجدٌ ولكن عن مثالٍ سابق، أمّـا الفـاطر فهـو موجـدٌ ولكن لا عن مثالٍ سابق.

إذاً، مادّة «فطر» تدلّ على الاختراع والابتكار وإيجـاد شيء لا عـن تقليـد أو

---

(١) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، تحقيق: أحمد طاهر الزاوي، محمود أحمد الطنـاحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤ش: ج٣، ص٤٥٧ ـ ٤٥٨، مادّة (فطر).

مثال سابق.

والفطرة على وزن «فِعْلَة»، وهذه الصيغة تدلّ على المصدر الدالّ على هيئة الفعل ونوعه، فتارة يُقال: «جَلْسَة»، بمعنى الجلوس مرّةً واحدة. وأخرى يُقال «جِلْسَة»، بمعنى هيئة الجلوس. فأنت إذا أردت أن تبيّن أنّ جلوسك كان على الهيئة والكيفية التي يجلس بها زيدٌ ـ مثلاً ـ لا تقول: «جَلستُ جَلْسَة زيد»، وإنّما تقول: «جلستُ جِلْسَة زيد».

فكلمة (الفطرة) تعني: الهيئة الخاصّة التي خُلق عليها الإنسان، بمعنى: أنّ الله سبحانه قد خلق الإنسان بهيئة خاصّة، بما فيها تلك الخصائص التي أودعها فيه عند خلقه، وهي فطرته.

فهي إذاً تعني الإتيان بالجديد في مقابل التقليد، (فالله هو الفاطر، وهو المخترع، والإنسان تقليديّ، إنّه تقليديّ حتّى عندما يخترع، إذ إنّ مخترعاته لابدّ أن تحتوي على عناصر تقليدية.

إنّ الإنسان يتّخذ من الطبيعة قدوة ويرسم على غرارها، ويصنع مثالها، وينحت ما يشبهها، فالإنسان قد يبتدع ويخترع؛ لأنّ فيه هذه القدرة، ولكن لابدّ له من أن يعتمد في ذلك على الطبيعة ومواردها، وعلى الاقتداء بها)[1].

وهذا المعنى تؤيّده الكثير من الروايات الشريفة وخصوصاً ما جاء في كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة، منها قوله عليه السلام: (**أنشأ الخلق إنشاءً، وابتدأه ابتداءً، بلا رويّة أجالها، ولا تجربةٍ استفادها، ولا حركةٍ أحدثها، ولا همامة نفسٍ اضطرب فيها**)[2]، فالإمام أمير المؤمنين عليه السلام بهذه الكلمات

---

(١) الفطرة، تأليف: الأستاذ الشهيد مرتضى المطهّري، ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ: ص١٢.

(٢) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج١، ص١٦.

يبيّن أنّ المولى سبحانه وتعالى مخترع وموجد لهذا العالم لا عن مثال سابق، بخلاف باقي الموجودات فإنّها حينما توجِد شيئاً فلابدّ أن تقلّد وتوجد عن مثال سابق[١].

وقال ابن الأثير شارحاً كلمة «الفطرة» في الحديث الشريف: (**كلّ مولود يولد على الفطرة**)[٢]: الفطر: الابتداء والاختراع. والفطرة: الحالة منه، كالجلسة والركبة، والمعنى: أنّه يولد على نوع من الجبلّة والطبع المتهيّئ لقبول الدين، فلو تُرك عليها لاستمرّ على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها، وإنّما يعدل عنه مَن يعدل لآفةٍ من آفات البشر والتقليد[٣].

وهذه الفطرة[٤] ـ التي هي عبارة عن إيجاد وخلق الإنسان لا عن مثال سابق وبهيئة وكيفية مخصوصة ـ عُجنت مع الإنسان، وتخمّرت طينته بها في أصل خلقه

---

(١) هذا المبحث ـ وهو أنّ هناك فرقاً بينه سبحانه وتعالى وبين غيره في مسألة الخلق والإيجاد ـ خارج عن محلّ الكلام، ولكن من حيث الإجمال نقول: إنّ الفرق ثابت وقد أشارت له الروايات الشريفة بشكل واضح، والدليل العقلي ـ أيضاً ـ يثبت أنّ فعله سبحانه لم يكن عن مثال سابق ولم يكن عن تقليد، بخلاف فعل غيره. (منه دام ظلّه).

(٢) الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص١٣، باب كون المؤمن في صلب الكافر، ح٣. التوحيد، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمّي، صحّحه وعلّق عليه: المحقّق البارع السيّد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قم المقدّسة: ص٣٣١ باب فطرة الله عزّ وجلّ الخلق على التوحيد، ح . شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار، للقاضي أبي حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، المحقّق: السيد محمد الحسيني الجلالي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ: ج١، ص١٩٠.

(٣) النهاية في غريب الحديث، مصدر سابق: ج٣، ص٤٥٧.

(٤) من خلال ما ذُكر في المتن اتّضح أنّ المعنى الاصطلاحي للفطرة لا يختلف كثيراً عن معناها في اللغة، فالمعنى الذي نستفيده من الآية الشريفة: (فطرة الله التي فطر الناس عليها)، هو نفس المعنى اللغوي، وبالتالي لا نحتاج إلى مؤنة إضافية لإثبات ذلك المعنى.

وإيجاده، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ**﴾ (العنكبوت: ٦١). لذلك كانت هذه الفطرة غير قابلة للتبديل؛ قال تعالى: ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾ (الروم: ٣٠)، وليس المراد عدم قابلية شعره أو أعضائه على التبديل، فإنّ هذه كلّها يمكن تبديلها كما هو واضح، وإنّما المقصود أنّ تلك الكيفية والهيئة المخصوصة التي خُلق بها الإنسان وعُجنت معه، هذه غير قابلة للتبديل.

قال الإمام الخميني قدّس سرّه: (اعلم أنّ المقصود من فطرة الله التي فطر الناس عليها هو الحال والكيفية التي خلق الناس وهم متّصفون بها والتي تُعدّ من لوازم وجودهم. ولذلك تخمّرت طينتهم بها في أصل الخلق)[1]. إذن الفطرة هي من اللوازم التي لا تنفكّ عن وجود الإنسان[2].

(١) الأربعون حديثاً، الإمام الخميني، تعريب: السيّد محمد الغروي، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني قدّس سرّه، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ: ص٢٠٥.

(٢) تُطلق الفطرة على معانٍ أخرى غير مقصودة في هذه الدراسة، منها:

الأوّل: الفطريّات التي هي أحد أقسام اليقينيات الستّ في منطق أرسطو. (وهي من القضايا التي قياساتها معها، أي: إنّ العقل لا يصدّق بها بمجرّد تصوّر طرفيها كالأوليات، بل لابدّ لها من وسط، إلّا أنّ هذا الوسط ليس ممّا يذهب عن الذهن حتّى يحتاج إلى طلب وفكر، فكلّما أُحضر المطلوب في الذهن حضر التصديق به؛ لحضور الوسط معه. مثل حكمنا بأنّ الاثنين خُمس العشرة، فإنّ هذا حكم بديهيّ، إلّا أنّه معلوم بوسط؛ لأنّ الاثنين عدد قد انقسمت العشرة إليه وإلى أربعة أقسام أخرى كلّ منها يساويه. وكلّ ما ينقسم عدد إليه وإلى أربعة أقسام أخرى كلّ منها يساويه فهو خمس ذلك العدد، فالاثنان خمس العشرة. ومثل هذا القياس حاضر في الذهن لا يحتاج إلى كسب ونظر). انظر: المنطق، تاليف: الشيخ محمد رضا المظفّر قدّس سرّه، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، بقم المشرّفة: ص٣٣٧.

الثاني: تُطلق الفطرة ويراد بها أنّ الإنسان خُلق وتوجد عنده مجموعة من العلوم الحصوليّة،

والفطرة الإلهية ـ بمعناها المتقدّم ـ من الألطاف التي خصّ الله بها الإنسان من بين جميع المخلوقات، إذ إنّ الموجودات الأخرى غير الإنسان إمّا أنّها لا تملك مثل هذه الفطرة المذكورة، وإمّا أنّ لها حظّاً ضئيلاً منها.

مصاديق الفطرة

أشار القرآن الكريم في آيات كثيرة إلى أنّ الإنسان خُلق وفُطر على هيئة مخصوصة، وقد عبّر عنها بتعابير مختلفة، ومن تلك التعابير:

الفطرة: كما في قوله تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ (الروم: ٣٠).

الإلهام: كما في قوله تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**﴾ (الشمس: ٧ـ١٠).

الحنيفية: كما في قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلَا نَصْرَانِيّاً وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً**﴾ (آل عمران: ٦٧).

وحقيقة الأمر أنّ تعدّد الألفاظ القرآنية المبيّنة لتلك الكيفية المخصوصة واختلافها فيما بينها ناشئ عن تعدّد المصاديق الحاكية عنها[١].

من هنا تجد أنّ الروايات الشريفة تارة تفسّر الفطرة بأنّها التوحيد؛ وثانيةً بأنّها شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله وأنّ أمير المؤمنين وليّ الله.

من قبيل علمه بمعاني الزمان والمكان والطول والعرض إلى غير ذلك من المقولات التي يُعبَّر عنها في الفلسفة الغربيّة بالمقولات الاثنتي عشرة. فعندما يقال: إنّ الإنسان خُلِقَ مفطوراً، فمعنى ذلك: أنّه خُلق وهو واجد لهذه القضايا والعلوم الحصوليّة.

(١) أشار العلامة المجلسي في بحاره ـ ج٣، ص٢٧٦ الباب الحادي عشر، كتاب التوحيد ـ إلى هذه الألفاظ التي ذكرناها للكيفية المخصوصة التي خُلق عليها الإنسان. فراجع.

وثالثة: بأنّها الدين. ورابعة: بالإسلام. وهذا التعدّد إنّما هو من باب ذكر المصاديق، فالتوحيد هو مصداق من مصاديق الفطرة، وكذا النبوّة والولاية بل والإسلام والدين بجميع معارفه هو من مصاديق الفطرة.

إذن ما ذكرناه من معنى للفطرة لا يتعارض مع ما ذكره أئمّة أهل البيت عليهم السلام في كلماتهم من تفسيرات لها، فهم عليهم السلام إنّما كانوا بصدد بيان المصداق، أو التفسير بأشرف أجزاء الشيء، كما في الروايات التالية:

• عن زرارة، أنّه قال: سألتُ الإمام أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾ (الروم: ٣٠) فقال عليه السلام: **فطرهم جميعاً على التوحيد**[١].

• عن زرارة، عن الإمام أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ**﴾ وعن الحنيفية، فقال: **هي الفطرة التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله**، قال: **فطرهم الله على المعرفة به**[٢].

• عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله قول الله عزّ وجلّ في كتابه ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾ قال: **فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته أنّه ربّهم**. قلت: وخاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه ثمّ قال: **لولا ذلك لم يعلموا مَن ربّهم ولا مَن رازقهم**.

• عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾ قال: **التوحيد، ومحمّد رسول الله، وعليّ**

(١) توحيد الصدوق، مصدر سابق: ص٣٢٩، باب معنى قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾ (البقرة: ٢٥٥)، ح٦. أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص١٢، باب: فطرة الخلق على التوحيد، ح١.

(٢) توحيد الصدوق، مصدر سابق: ص٣٣٠، باب فطرة الله عزّ وجلّ الخلق على التوحيد، ح ٩. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٣، ص٢٧٩.

أمير المؤمنين.

• عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾، ما تلك الفطرة؟ قال: **هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، فقال: ألست بربّكم، وفيهم المؤمن والكافر**[1].

ففي هذه الروايات نلاحظ أنّ المعصوم عليه السلام في كلّ مرّة يفسّر الفطرة بمصداقٍ يختلف عن الأوّل، وليس في ذلك تعارض. والدليل على أنّ المقام كذلك، هو أنّ الآية الشريفة تعتبر الدين هو «فطرة الله» مع أنّ الدين يشمل التوحيد والمبادئ الأخرى.

ألفاظ ذات صلة

بعد أن تعرّضنا لمعنى كلمة «الفطرة» يحسن بنا أن نتعرّض للألفاظ التي لها علاقة وثيقة بها، إلى حدٍّ قد يختلط على غير المختصّ الوقوف على الفوارق الدقيقة بين هذه الألفاظ وبين كلمة «الفطرة»، ومن تلك الألفاظ:

١. الصِبغة

وردت لفظة «الصِبغة» في قوله تعالى: ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ**﴾ (البقرة: ١٣٨). و«صبغة» على وزن «فِعلَة»، وهي ما يُصبَغ به[2]. ومن مشتقّاتها: «الصبغ»، و«الصبّاغ». والصِبغة: نوع من التلوين، وصِبغة الله: نوع التلوين الذي يلوِنّ به الله الناس.

---

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٣، ص٢٧٨، الأحاديث: ١٠ و٩ و٧.

(٢) المصطلحات، إعداد: مركز المعجم الفقهي: ص١٥٢٩. معجم لغة الفقهاء، عربي ـ إنكليزي، مع كشّاف إنكليزي، تأليف: د. محمد رواس قلعة جي، د. حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ: ص٢٠٧.

قال الشهيد مطهّري: (والصبغة التي لوَّن بها الله الناس في بداية التكوين: هي صبغة الدين، إنّها اللون الربّاني الذي لوّن به الله الإنسان في مبدأ الخلق)[1].

وقال المازندراني: (والمراد بالصبغة: الولاية التي صبغ الله المؤمنين بها في الميثاق، وإنّما سمِّيت الولاية صبغةً لأنّ الولاية حلية المؤمن كما أنّ الصبغة حلية المصبوغ)[2]. فعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قوله عزّ وجلّ ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً**﴾ (البقرة: ١٣٨)، قال: «**صبغ المؤمنين بالولاية في الميثاق**»[3].

وفي تفسير القمّي عن عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً**﴾، قال: **الإسلام**[4].

---

(١) الفطرة، مصدر سابق: ص١٥.

(٢) شرح أصول الكافي في الأصول والروضة، لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، مع شرح الكافي الجامع، للمولى محمد صالح المازندراني، مع تعاليق الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ: ج٧، ص٨٤.

(٣) الكافي، مصدر سابق: ج١، ص٤٢٢ – ٤٢٣. الوافي، مصدر سابق: ج٢، ص٨٩٣. كتاب التفسير، لمؤلّفه: المحدّث الجليل أبي النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي المعروف بالعياشي، وقف على تصحيحه وتحقيقه والتعليق عليه: الفاضل المتتبّع الورع الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران: ج١، ص٦٢. تفسير فرات الكوفي، المؤلّف: فرات بن إبراهيم الكوفي، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ: ص٦٢.

(٤) تفسير القمّي؛ لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي رحمه الله، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له: حجّة الإسلام العلّامة السيد طيّب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم-إيران، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ: ج١، ص٦٢.

فالقرآن الكريم أمر بالتخلّي عن الصبغات العنصرية والذاتية وعن كلّ الصبغات المفرِّقة، وبالاتجاه نحو صبغة الله سبحانه.

وفي ذلك إشارة إلى ما يفعله النصارى باسم «التعميد»، حيث دأبوا على سكب ماء أصفر اللون على أبنائهم بعد ولادتهم، وكأنّهم يصبغونه بصبغة المسيحية بهذا الماء الذي يريقونه عليه.

قال الراغب في مفرداته: (وكانت النصارى إذا وُلد لهم ولدٌ غمسوه بعد السابع في ماء عمودية يزعمون أنّ ذلك صبغة)[1]. وهي ـ عندهم ـ أمرٌ حسّي يشيرون به إلى الأمر المعنوي العقلي.

٢. الغريزة

الغريزة ـ كما في معجم لغة الفقهاء ـ: جمعها غرائز، وهي الدافع إلى عملٍ مِن غير فكر[2]. والغَرِيزَةُ: الطبيعةُ، والقريحةُ، والسَّجِيَّة: من خير أَو شرّ[3].

فهي ـ إذاً ـ عبارة عن دوافع باطنية تهدي صاحبها في حياته، كغريزة العوم عند صغار البطّ من غير تعليم من أمّها. وصاحب الغريزة يعيها ولكنّه لا ينتبه إلى سرّ علمه بغريزته.

وهذا المعنى يوافق ما ذُكر من أنّ الغريزة: سلوك موروث أكثر من كونه مكتسباً. يمكن أن نصف الشخص الذي يميل إلى القتال دوماً بأنّه ذو غريزة عدوانية، ولكن هذا الشخص لم يُولد ومعه رغبة القتال، ولو أتيحت له بيئة

---

(١) المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ: ص٢٧٤.

(٢) معجم لغة الفقهاء، مصدر سابق: ص٣٣٠.

(٣) لسان العرب، للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، نشر: أدب الحوزة، قم-إيران، ١٤٠٥هـ: ج٥، ص٣٨٧.

منزلية أو مدرسية مختلفة لما تطوّرت عنده تلك الخاصّية.

ويطلق العلماء مصطلحَي (غريزة) و(سلوك غريزيّ) على النشاط الـذي لا ينطوي على خبرة أو تعلّم. ولكي تكون الخاصّية الـسلوكية غريزيـة حقّـاً، فإنّهـا ينبغي أن تكون نمطيّة عند معظم أفراد النوع الحيوانيّ، من الجنسين أو أحدهما.

فهي تختلف باختلاف الحيوان، ففي النمل غريزة جمع الطعام غريزة مختصّة بـه، وإنّها لغريزة عجيبة تلك التي تحمل النمل على القيام بأعمال شاقّة في جمع الطعـام. إنّ النمل عندما يجمع القمح يعلم أنّه ينبت إذا أبقاه كما هو، لـذلك يكـسر حبّـة القمـح قبل خزنها. فمن أين جاءت هذه المعرفة؟! هذا ما نطلق عليه اسم الغريزة.

فهي حالة من الوعي غير الكامل، وهي حال مزيج من الوعي واللاوعـي، إنّها ليست ميلاً؛ لأنّ الميل حالة وعـي تـامّ داخليـة، ولكـن في حالـة الغريـزة لا وجود للوعي التامّ.

صحيح أنّه قد تعي الغريزة نفسها وعياً حضورياً، ولكنّها لا تعلم أنّها عالمـة بهذا العلم الحضوري، فهي لا تعرف سرّ علمهـا ذاك، لأنّ هـذا الاتجـاه يحـصل عندها بصورة غامضة عامّة، ولا تنتبه إلى ميلها.

والفرق بين الفطرة والغريزة: أنّ الغريزة تدور في فلك الأمور المادّيـة، بيـنما الفطرة تتعلّق بالأمور الإنسانية من قبيل طلب الحقيقة، فالإنـسان بذاتـه طالـب للحقيقة من غير أيّ تدخل من المحيط الذي يلفّه، وهذا يعني أنّ الأمور الفطرية تنبع من ذات الإنسان.

٣. الطبيعة

تطلَق الطبيعة ـ عادةً ـ على الخصائص الذاتية للأشياء، فيقال: إنّ طبيعـة المـاء كذا، وطبيعة الأوكسجين أن يكون قابلاً للاشتعال. (والإنسان بما يملك من فكـر فلسفيّ، يرى بفكره أنّ شـيئين متـشابهين مـن جميـع الوجـوه لا يمكـن أن تكـون

خواصّهما متباينة، فإذا تباينت خصائصهما فهذا دليل على أنّ بينهما اختلافات من جهة أو أكثر، ولكن بما أنّه يرى بعض التشابه في بعض الأشياء، كأن يرى ـ مثلاً ـ أنّ هناك أشياء تتّفق في كونها جسماً وفي كونها مادّة، ولكنّها في الوقت نفسه تختلف من حيث الخواص وتنوّعها.

إنّ هذه الفكرة قديمة جداً، وقد ضربوا لها المثال التالي: الماء جسم ومادّة، والهواء كذلك جسم ومادّة، وكذلك فيما يتعلّق بالنار والتراب، إلّا أنّ كلّ واحد منها يتميّز عن الآخر بخصائص غير موجودة في الآخر، ومن ثمّ فإنّ في كلّ منها قوّةً أو طاقةً أو خصوصية تنشأ عنها تلك الخصائص التي تخصّ كلًّا منها دون غيرها، وقالوا: إنّ تلك القوّة أو الطاقة أو الخصوصية هي: طبيعة ذلك الجسم.

لفت نظر

عادةً تُطلق الفطرة على الكيفية المخصوصة التي فُطر عليها الإنسان، أمّا الغريزة فتطلق على الكيفية المخصوصة في الحيوان، أمّا الطبيعة فتُطلق على ما في النبات أو الجماد، فيُقال: فطرة التوحيد في الإنسان، وغريزة حبّ العمل وإتقانه من غير تعليم في النمل، وطبيعة الماء ـ مثلاً ـ أنّه سيّال.

تحديد أحكام الفطرة

• تتّصف الأمور الفطرية عند الإنسان بأوصاف عدّة، فهي شاملة وعامّة لجميع أفراده، فلا يخلو منها فرد.

• كما أنّها ممتدّة زماناً، فلا يمكن لها أن تقتضي شيئاً في زمان وتقتضي شيئاً آخر في زمان آخر.

• وهي تأتي من باطن الإنسان وذاته، ولا تأتي من تعليم واكتساب وإن كان التعليم قد يقوّيها وينمّيها.

• وهي لا تخضع لتأثير العوامل المحيطة، فهي موجودة في ذات الإنسان مهما

اختلفت العوامل المحيطة بها، ولكنّها قد تتأثّر بالعوامل بحيث توجب ضعفها دون إلغائها. فالعوامل لا يمكنها أن تزيل الأمور الفطرية من الأساس.

ويترتّب على ذلك: أنّ للإنسان معلومات فطرية غير مكتسبة، وهناك معلومات مكتسبة يأخذها من الخارج، وبهذا يرتفع ما يمكن أن يُتصوّر من تناقض بين قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً**﴾ (النحل: ٧٨) الذي يفيد أنّ هناك أموراً وجود أيّ معلومات في النفس الإنسانية، وبين قول أمير المؤمنين عليه السلام: (**فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيّ نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول**)[1]، الذي يفيد أنّ هناك أموراً موجودة في العقول والنفوس البشرية تحتاج إلى إثارة فقط. والوجه في عدم وجود التناقض: أنّ الآية تتحدّث عن العلوم المكتسبة، بينما كلام أمير المؤمنين عليه السلام في العلوم الفطرية.

ثمّ إنّ ما هو من أحكام الفطرة متّفق عليه عند الجميع، وهي أكثر بداهةً من كلّ أمر بديهيّ، إذ لا يوجد في جميع الأحكام العقلية حكم مثلها في البداهة والوضوح، فلا يمكن أن يختلف في ما هو من أحكام الفطرة اثنان من البشر، من ناحية أنّها من لوازم الوجود (وليس ثمّة منفذ للعادات والمذاهب والطرق المختلفة للتسلّل إليها والإخلال بها. إنّ اختلاف البلاد والأهواء والمأنوسات والآراء والعادات التي توجب وتسبّب الخلاف والاختلاف في كلّ شيء حتّى في الأحكام العقلية ليس لها مثل هذا التأثير أبداً في الأمور الفطرية. كما أنّ اختلاف الإدراك والأفهام قوّةً وضعفاً لا تؤثّر فيها، وإذا لم يكن الشيء بتلك الكيفية فليس من أحكام الفطرة ويجب أخراجه من فصيلة الأمور الفطرية)[2].

---

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج١، ص٢٣.

(٢) الأربعون حديثاً، مصدر سابق: ص٢٠٧.

ويدلّ على ذلك نفس مقاطع آية الفطرة؛ فقوله تعالى: ﴿...**فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾ إشارة إلى أنّ الفطرة لا تختص بفئة أو طائفة معيّنة، وقوله تعالى: ﴿**لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾ إشارة إلى أنّ ما هو من أحكام الفطرة لا يمكن أن يغيّره شيء، فهو ليس كالأمور الأخرى التي تختلف بتأثير العادات وغيرها.

إشكال وجواب

إذا كان ما هو من أحكام الفطرة بديهياً ولا يختلف فيه إثنان، فلماذا نجد الاختلافات الكبيرة والكثيرة بين بني البشر والتنازع بينهم حتّى فيما هو من الأمور الفطرية، فنجد منهم الأخيار والأشرار؟ فكيف نوفّق بين بداهة ما هو فطريّ وبين الاختلاف المشهود نفياً وإثباتاً؟

وإن شئت قلتَ: إذا كانت المعارف الدينية الأصلية ـ بما فيها التوحيد ـ أموراً فطرية فُطر الإنسان عليها، فلماذا إذاً هذا الاختلاف فيها؟ بل لماذا الإنكار لبعضها؟! بحيث نجد بعض الناس يكون يهودياً وبعضهم الآخر يكون نصرانياً، وبعضٌ ثالثٌ يكون مسلماً، بل نجد الكافر الذي أنكر وجود الله سبحانه وتعالى، مع أنّ الكثير منهم أهل فكر! فكيف نوفّق بين قولنا إنّ هذه المسائل هي أمور فطريّة وبين الاختلاف فيها بين بني البشر خارجاً؟

والإجابة على هذا الإشكال تكون على مستويات:

الأوّل: إنّ الاختلاف المتصوّر هو اختلافٌ مزعومٌ لا حقيقة له؛ قال الإمام الخميني قدِّس سرّه: (ممّا يثير الدهشة والعجب أنّه على الرغم من عدم وجود أيّ خلاف بشأن الأمور الفطرية، من أوّل العالم إلى آخره، فإنّ الناس يكادون أن يكونوا غافلين عن أنّهم متّفقون، ويظنّون أنّهم مختلفون، ما لم ينبّههم أحد على ذلك، وعند ذلك يدركون أنّهم كانوا متّفقين رغم اختلافهم الظاهري)[1].

---

(١) الأربعون حديثاً، مصدر سابق: ص٢٠٧.

الثاني: إنّ الاختلاف لم يقع في ثبوت أو عدم ثبوت تلك الكيفية المخصوصة التي عُجنت في نفس الإنسان، أو بتصوّر بشر لم يولَد على فطرة حبّ الكمال، وإنّما سبب ذلك هو الاختلاف الحاصل في تعيين المصداق لذلك المفهوم ـ أعني الكمال ـ وتشخيصه، (فكلٌّ يجد معشوقه في شيء، ظانّاً أنّ ذلك هو الكمال وكعبة الآمال، فيتخيّله في أمر معيّن، فيتوجّه إليه، ويتفانى في سبيله تفاني العاشق. إنّ أهل الدنيا وزخارفها يحسبون الكمال في الثروة، ويجدون معشوقهم فيها، فيبذلون من كلّ وجودهم الجهد والخدمة الخاصّة في سبيل تحصيلها، فكلّ شخص مهما يكن نوع عمله، ومهما يكن موضع حبّه وتعشّقه، فإنّه لاعتقاده بأنّ ذلك هو الكمال يتوجّه نحوه، وهكذا حال أهل العلوم والصنايع، كلّ يرى الكمال في شيء ويعتقد أنّه معشوق، بينما يرى أهل الآخرة والذكر والفكر غير ذلك.

وعليه، فجميعهم يسعون نحو الكمال، فإذا ما تصوّروه في شيء موجود أو موهوم تعلّقوا به وعشقوه)[1].

ولو تأمّل الإنسان في حقيقة حبّه وطلبه لِما مالت إليه نفسه وظنّه أنّه معشوقه، فسيجد أنّه أخطأ التشخيص، وأنّ معشوقه الحقيقي في شيء آخر غير ما توهّمه وتخيّله، ويشهد لذلك: أنّ كّل واحد منهم لو رجع إلى فطرته لوجد أنّ قلبه في الوقت الذي يظهر العشق لشيء ما فإنّه يتحوّل من هذا المعشوق إلى غيره إذا وجد الثاني أكمل من الأوّل، ثمّ إذا عثر على أكمل من الثاني، ترك الثاني وانتقل بحبّه إلى الأكمل منه، بل إنّ نيران عشقه لتزداد اشتعالاً حتّى لا يعود قلبه يلقي برحاله في أيّة درجة من الدرجات ولا يرضى بأيّ حدّ من الحدود.

الثالث: إنّ كون الأمر فطرياً لا يعني أنّه واضح ومعلوم عند الجميع على

---

(١) الأربعون حديثاً، مصدر سابق: ص٢٠٨ـ ٢٠٩.

نحو واحد. نعم، كلّ مولود يولد على هذا الأمر الفطري، ولكنّ الأمور الفطرية التي يولد عليها الإنسان بحاجة إلى رعاية وحماية من كلّ شيء يمكن أن يدسّها؛ لأنّ القرآن الكريم صرّح أنّ هذا الأمر قابل لأنّ يُدسّ ويُخفى، ﴿**وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**﴾ (الشمس: ١٠). فلكي يصل الأمر الفطري إلى درجة البلوغ والشدّة بحيث يكون مانعاً عن كلّ مزاحم وغالباً له، يحتاج إلى رعاية.

من هنا نجد أنّ القرآن الكريم مثّل للتوحيد بالشجرة، وهذا التمثيل ليس تمثيلاً جزافيّاً، فكما أنّ الشجرة بحاجة إلى رعاية فكذلك المعارف التوحيدية، وإلّا إذا لم تُرعَ هذه المعارف بشكل جيّد، وزاحمتْها الموانع الخارجية، فإنّ هذه الفطرة الأصلية قد تُدَسّ في التراب وتختفي؛ خصوصاً إذا علمنا أنّ الإنسان يوجد عنده أمور فطريّة أخرى، من قبيل: حبّ الجمال، وحبّ الخير، والكشف عن الحقيقة، والهروب من المجهول، فإنّ هذه الأمور كلّها أمور فطرية قد تشغل الإنسان بنحوٍ لا يلتفت إلى الأمر الفطري الأهمّ، بل العوامل المادّية والخارجيّة قد تشغل الإنسان شغلاً يؤدّي به إلى الغفلة عن الأمر الفطري الأهمّ. لذا نجد أنّ الإنسان كلّما انغمس في الأمور المادّية أكثر، اثّاقل إلى الأرض أكثر، وابتعد عن الأمر الفطري. من هنا كان الاعتزال ـ بشرطه وشروطه ـ من أهمّ مقدّمات السير والسلوك إلى الله تعالى[1].

(١) المراد بالاعتزال ـ هنا ـ الاعتزال الأعمّ من المادّي والفكري، وإلّا فمجرّد جلوس الإنسان السالك في غرفةٍ وحده، ولكنّه ـ بنفس الوقت ـ مملوء بأفكار دنيويّة، فهذا لا يؤثّر، بل قد يؤثّر سلباً، باعتبار أنّ هذه الأمور ستشغله أكثر ممّا لو كان بين الناس، فعندما يُقال: (عزلة) ليس المقصود ـ كما يفهمه البعض ـ الجلوس في غرفة وغلق الأبواب، وإنّما المراد اعتزال الأمور المادّية، وكذلك الاعتزال عن الأمور التي تشغل الفكر. ومثل هذا الاعتزال وحصول الإنسان على قدرة يتحكّم بها في أفكاره وخيالاته، يحتاج إلى عناية

وخلاصة الجواب: إنّ الأمر الفطري لا يعني الوضوح للجميع على درجة واحدة، وإنّما هو بنحو التشكيك ـ وإذا كان كذلك كان بحاجة إلى رعاية ـ فبعض بني البشر عندهم هذا الأمر الفطري بدرجة عالية من الوضوح بحيث لا يؤثّر عليه شيء آخر، والبعض الآخر ليس كذلك، والسبب يرجع إلى عوامل داخلية وخارجية كثيرة.

طرق معرفة حقيقة الفطرة

عرفنا ـ فيما تقدّم ـ أنّ الفطرة تعني إيجاد الإنسان لا عن مثالٍ سابقٍ وبهيئةٍ وكيفيّةٍ مخصوصة، وهذا معنى عامّ للفطرة؛ لم يُحدّد ماهية الكيفية الخاصّة التي خُلق الإنسان عليها، من هنا كان لنا أن نسأل: ما هي حقيقة تلك الكيفيّة الخاصّة التي أوجد الله عليها الإنسان؟

ولمعرفة تلك الكيفية والهيئة هناك طريقان:

الأوّل: العقل

يمكن للعقل أن يحدّد لنا حقيقة الهيئة والكيفية الخاصّة التي أوجد اللهُ عليها الإنسانَ من خلال أحد دليلين[1]:

١. الدليل الإنّي

ثبت في محلّه من علم الإلهيّات أنّ الله ـ جلّ في علاه ـ موجود عالم قادر سميع بصير حيّ، مضافاً إلى كونه مريداً، أي: محبّاً لذاته، وحيث إنّ ذاته عين الكمال، كان هو محبّاً للكمال أيضاً. ولمّا كان هو سبحانه محبّاً للكمال كان فعله كذلك؛ بمقتضى

خاصّة من قبل المولى جلّ في علاه. (منه دام ظلّه).

(١) هذه مطالب تحتاج إلى تفصيل ليس هنا محلّه، لذا نحن نذكرها هنا على نحو الإجمال، من دون الدخول في تفاصيلها، ونوكل التفاصيل إلى دراسات تفسيرية معمّقة ومفصّلة إن شاء الله. (منه دام ظلّه).

قانون السنخية، وحيث إنّ الإنسان هو من أبرز مصاديق فعله سبحانه كان هو الآخر محبّاً للكمال.

وبهذا البيان يتبيّن: أنّ الكيفية الخاصّة التي خَلق اللهُ تعالى عليها الإنسان هي حبّه للكمال؛ لذا كانت همّته تحصيل ما هو غالٍ، والوصول إلى ما هو عالٍ.

(فنور الفطرة قد هدانا إلى أن نعرف أنّ قلوب جميع أبناء البشر من أهالي أقصى المعمورة وسكّان البوادي والغابات إلى شعوب الدول المتحضّرة في العالم، وابتداءً بالطبيعيين والمادّيين وانتهاءً بأهل الملل والنحل، تتوجّه قلوبهم بالفطرة إلى الكمال الذي لا نقص فيه، فيعشقون الكمال الذي لا عيب فيه ولا كمال بعده، والعلم الذي لا جهل فيه، والقدرة التي لا تعجز عن شيء، والحياة التي لا موت فيها)[1].

٢. الدليل اللمّي

بحسب الاستقراء[2] والوجدان نجد أنّ وجود الإنسان وجودٌ محكم ومتقن، فهو يفعل الأفعال من أجل الوصول إلى أغراض معيّنة، وهذا الأمر لا يختلف فيه إنسان عن آخر، سواء أكان كبيراً أم صغيراً، عالماً أم جاهلاً، عاقلاً أم مجنوناً؛ باعتبار أنّ كلّ فعلٍ في مرتبته هو صحيح، ولكنّه عندما تنسبه لمرتبةٍ أعلى قد يصير فعلاً سفهيّاً.

إذن لا يوجد فعل إلّا ويترتّب عليه غرض، ولكن عندما يُنسب هذا

---

(١) الأربعون حديثاً، مصدر سابق: ص٢١٠.

(٢) هذا الاستقراء وإن كان ناقصاً، إذ إنّه لا يمكننا أن نستقرئ كلّ الموجودات، ولكن قد يمكن تعميمه، باعتبار قوانين الاستقراء التي وقف عندها سيّدنا الشهيد الصدر في كتابه «الأسس المنطقية للاستقراء» وأوضحنا ذلك مفصّلاً في كتاب «المذهب الذاتي في نظرية المعرفة» (منه دام ظلّه).

الغرض إلى غرضٍ فوقه فقد يصير سفهياً، فلو نظرنا إلى الطفل ـ مثلاً ـ وهو يلعب بلعبة بين يديه؛ يفكّكها ثمّ يرتّبها من جديد، يفعل ذلك مرّات عديدة، فهذا الفعل بالنسبة إلى الكبار العقلاء فعل سفهيّ؛ لعدم انسجامه مع مرتبتهم، ولكنّه بالنسبة إلى الطفل ليس كذلك؛ لأنّه منسجم مع مرتبة وجوده.

من خلال ما تقدّم نفهم أنّ هناك نوعاً من الإتقان والإحكام المرتبط بالنظام الفاعلي فقط، وهناك نوع آخر يرتبط بالنظام الغائي كذلك. فنحن نشعر بالوجدان أنّ الإنسان يفعل الأفعال لغرض هو غير الإتقان والإحكام الموجود في كتابٍ ما مثلاً.

فعندما نتأمّل في كتابٍ ما ـ بغضّ النظر عن الفاعل والكاتب ـ نلمس الإتقان والإحكام في ترتيب حروفه وكلماته، وأنّ كلّ كلمة قد وُضعت في محلّها المناسب، ومن خلال هذا الإتقان الملحوظ في الكتاب نستكشف أنّ الفاعل عاقل عالم حكيم وليس سفيهاً.

وهكذا عندما ننظر إلى جهاز الحاسوب، فسوف نلحظ الإتقان والإحكام في كلّ جزء من أجزائه، وهذا الإتقان يدلّنا على شيء آخر، وهو أنّ الفاعل له عاقل وعالم وحكيم قد وضع كلَّ شيء في موضعه المناسب.

إذا عرفت هذا نقول: إنّ هناك موجودات لها هذا النوع ـ فقط ـ من الإتقان والإحكام الذي يرتبط بالنظام الفاعلي وبالعلّة الفاعليّة، وهناك موجودات أخرى بالإضافة إلى ذلك لديها ميل وشوق إلى شيء تريد الوصول إليه، وهو الذي نعبّر عنه بالعلّة الغائية، وهذه ليست موجودة في جميع الموجودات.

فعندما يُنظر إلى دقائق الحجر وأجزائه وذرّاته يقال عنه إنّه موجود متقن ومحكم، إلّا أنّه عندما يهوي من الأعلى إلى الأسفل لا يُقال عنه إنّ له غايةً يُريد الوصول إليها.

وكذلك ما ذكرناه في مثال الحاسوب ـ المتقدّم ـ فلو نظرنا إلى نفس أجزاء

الجهاز وترتيبها وطريقة عمله فسوف نلاحظ الإتقان والإحكام في ذلك، إلّا أنّه لا يُقال أنّ نفس جهاز الحاسوب له غاية يريد الوصول إليها، وإنّما الغاية مترتّبة على عمل صانعه ومستعمله.

أمّا الإنسان فالأمر بالنسبة إليه مختلف، فبالإضافة إلى إتقانه من قبل صانعه وعلّته الفاعلة، نجد أنّ له علّة غائية كذلك؛ فنحن نجد أنّ الإنسان مُيِّز من بين جميع الموجودات بأنّ له اختيارات متعدّدة في كلّ فعل من الأفعال، فإذا ما وقع في مفترق طرق تراه ينتخب سلوك هذا الطريق أو ذاك. فهو ـ في مرحلةٍ من حياته ـ بإمكانه أن يختار التجارة، أو يكون عالماً فيزيائياً، أو فلكيّاً، أو فقيهاً، أو حكيماً، وغير ذلك ممّا لا حصر له، وعليه أن ينتخب من هذه الطرق.

والسؤال المهمّ: ما هو الشيء الذي يُحدّد الطريق للإنسان ويُعينه في الانتخاب؟ ولنا أن نقول في مقام الجواب: إنّ المُعين له في انتخاب هذا الطريق وعدم انتخاب الطريق الآخر هو عبارة عن تلك الكيفيّة المخصوصة التي خُلق عليها، وهذه فائدة مهمّة جداً مترتّبة على وجودها فيه.

إذن، الله سبحانه وتعالى خَلق الإنسانَ على كيفية مخصوصة تساعده في انتخاب هذا الطريق دون غيره، وهذا الأمر ـ وجداناً واستقراءً ـ مرتبط بالعلّة الغائية والنظام الغائي في وجود الإنسان، وهو غير النظام الفاعلي والعلّة الفاعليّة في وجوده.

ونحن عندما نستقرئ جميع الموجودات بما فيها الجمادات، نجدها محكومةً بنفس هذا القانون، فمثلاً نجد نيوتن[1]؛ العالم الفيزيائي الشهير يقول: هناك قوّة

---

(١) إسحاق نيوتن: وُلد في الخامس العشرين من ديسمبر عام (١٦٤٢)، وتوفّي في العشرين من مارس عام (١٧٢٧)، عالم إنجليزي، يُعدّ من أبرز العلماء مساهمةً في الفيزياء والرياضيات عبر العصور، وأحد رموز الثورة العلمية، شغل نيوتن منصب رئيس الجمعية الملكية، كما كان عضواً في البرلمان الانجليزي، إضافة إلى تولّيه رئاسة دار سكّ

في الأجرام تجذب بعضها إلى بعض، ولكنّه بنفس الوقت وقف حائراً أمام ماهية وحقيقة تلك القوّة.

وهذه القوّة موجودة أيضاً في الجمادات، وقد كتب الحكماء رسائل متعدّدة حول ماهية تلك القوّة، وقد تطرّقوا في رسائلهم إلى إثبات سريان العشق في جميع الموجودات، فالموجودات جميعاً عاشقة لغايةٍ تبتغي الوصول إليها، ولكن كلٌّ بحسبه[١].

قال العلاّمة الطباطبائي قدِّس سرُّه: (فكلّ نوع من أنواع الكون متوجّه منذ أوّل تكوّنه إلى كمال وجوده وغاية خلقه الذي فيه خيره وسعادته، والنوع الإنساني أحد هذه الأنواع غير مستثنى من بينها، فله كمال وسعادة يسير إليها، ويتوجّه نحوها أفراده فرادى ومجتمعين)[٢].

وقال الإمام الخميني قدِّس سرُّه: (إنّ من الأمور الفطرية التي جُبلت عليها سلسلة بني البشر بأكملها، بحيث إنّك لن تجد فرداً واحداً في كلّ المجموعة

العملة الملكية، وهو ثاني أستاذ لوكاسي للرياضيات في جامعة (كامبريدج)، كما قدّم نيوتن مساهمات هامّة في مجال البصريات.

(١) ويمكن ضرب هذا المثال توضيحاً للفكرة أعلاه:

لو نظرنا إلى سبّاح مبتدئ لا يجيد السباحة، وأراد الدخول إلى بحر موّاج عميق الغور، فمن الواضح أنّه لا يستطيع الوصول إلى عمق هذا البحر، وسيكون همّه هو ساحله فقط، ولو سألناه عن غايته لقال إنّ غايته هو الساحل، لأنّ جهده وطاقته وإمكانياته لا تمكّنه من بلوغ ما هو أكثر من ذلك.

وأمّا إذا جئنا إلى سبّاح مقتدر يستطيع الغوص إلى أعماق البحار، فغايته ليست هي بلوغ الساحل وإنّما هي عمق البحر، وعليه فإنّ كلّ فرد من أفراد البشر له غايته التي ينشدها ولكن كلّ بحسبه. (منه دام ظلّه).

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٠، ص٢٦٠.

البشرية يخالفها، وأنّ العادات والأخلاق والمذاهب والمسالك وغيرها لا يمكن أن تبدّلها ولا أن تُحدث فيها خللاً، إنّها الفطرة التي تعشق الكمال. فأنت إن تجوّلت في جميع الأدوار التي مرّ بها الإنسان، واستنطقت كلّ فرد من الأفراد، وكلّ طائفة من الطوائف، وكلّ ملّة من الملل، تجد هذا العشق والحبّ قد جُبل في طينته، فتجد قلبه متوجّهاً نحو الكمال، بل إنّ ما يحدّد الإنسان ويدفعه في سكناته وتحرّكاته، وكلّ العناء والجهود المضنية التي يبذلها كلّ فرد في مجال عمله وتخصّصه، إنّما هو نابع من حبّ الكمال)[1].

فتحصل: أنّ الإنسان له نظام غائيّ يحرّكه للوصول إلى غاية معيّنة، وهي طلب الكمال، ومن خلال تلك الكيفية المخصوصة التي خُلق عليها يميّز ما يختاره وينتخبه، فيفعل هذا ويتجنّب ذلك.

الثاني: النقل

أثبتنا من خلال الطريق المتقدّم أنّ الكيفية المخصوصة التي خُلق عليها الإنسان هي عبارة عن حبّه للكمال، وهذه الحقيقة يؤيّدها الوحي القطعي، فهناك آيات كثيرة في الكتاب العزيز دلّت على أنّ الإنسان خُلق على أحسن وجه، وقد أُودع فيه كلا النظامين؛ الغائي والفاعلي، باعتبار أنّ صانعه أتقن خلقه وأحكمه، مضافاً إلى أنّ هذا الموجود له غاية بفطرته ينشدها ويسعى نحوها، ومن تلك الآيات:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾ (طه: ٥٠)، فقوله جلّ في علاه: ﴿**أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ**﴾ إشارة إلى النظام الفاعلي؛ بمعنى: أنّ الله الخالق الصانع قد خلق الإنسان وأوجده على أحسن وجه؛ قال تعالى: ﴿**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ**﴾

---

(١) الأربعون حديثاً، مصدر سابق: ص٢٠٨.

(السجدة: ٧)، وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤).

وقوله: ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ إشارة إلى أنّ المولى سبحانه أودع فيه نظاماً غائياً يهديه لما هو صحيح. فالآية واضحة في أنّ الله سبحانه وتعالى قد وضع في بني البشر نظاماً فاعلياً يشير إلى الإتقان والإحكام، وآخر غائياً يرشده ويهديه إلى الحقّ والصواب.

وهذه الهداية هي عبارة عن تلك الكيفيّة المخصوصة التي خَلق اللهُ الموجودات عليها، وهي الفطرة.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ (الأعلى: ٣ـ٤)، فهو عزّ اسمه خلق الإنسان سوياً محكماً متقناً، بحيث جعل كلّ شيء في مكانه المناسب له.

قال الطباطبائي: (خلْقُ الشيء: جمع أجزائه، وتسويته: جعلها متساويةً بحيث يوضع كلّ في موضعه الذي يليق به ويعطى حقّه، كوضع كلّ عضوٍ من أعضاء الإنسان فيما يناسبه من الموضع)[1].

ثمّ جعل الأشياء التي خلقها على مقادير مخصوصة وحدود معيّنة في ذواتها وصفاتها وأفعالها لا تتعدّاها، وجهّزها بما يناسب ما قدِّر لها، فهداها إلى ما قدّر، فكلٌّ يسلك نحو ما قُدّر له بهداية ربّانية تكوينية.

فهذه الآية كالآية السابقة في الإشارة إلى كلا النظامين؛ الفاعلي كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ (الأعلى: ٢)، والغائي كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ (الأعلى: ٣).

إذاً، الوجدان يُثبت بأنّ الإنسانَ خُلق على كيفيّة مخصوصة، وهذا الوجدان مؤيَّد بالدليل النقلي القطعي كما في الآيات المتقدمّة.

وهذه الهداية المخصوصة ـ كما صرّح بها القرآن الكريم ويدركها الوجدان

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٢٠، ص٢٦٥.

أيضاً ـ هي عبارة عن الفطرة التي فطر اللهُ عليها الإنسان، وهي حبّه للكمال، فالإنسان مفطور على حبّ الكمال، فهو إنّما يطلب التوحيد لأنّ فيه وجوداً لا متناهياً، وقدرة لا متناهية، وكمالاً لا متناهياً، وكلّ الكمالات اللامتناهية.

بعبارة أخرى: إنّ القرآن الكريم صرّح بأنّ تلك الكيفيّة المخصوصة التي خُلق عليها الإنسان، هي عبارة عن حبّه للكمال وهروبه من النقص.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ (الشمس: ٧ ـ ٨)، فالآية الأولى إشارة إلى الإتقان في صُنع الإنسان، وأنّ هذا الموجود هو موجود سويّ، قد وُضع كلّ جزء من أجزائه في مكانه المناسب، وهذه الآية مرتبطة بالنظام الفاعلي كما هو واضح.

ثمّ بيّنت الآية أنّ الله ـ جلّ في علاه ـ بعد أن خلق هذا الموجود بشكله المتقن والسويّ، أضاف إليه الهداية التكونية، وفطره على كيفية مخصوصة، فهو ـ عزّ اسمّه ـ لم يُلهم الإنسانَ على لا بدّية إنجاز الفعل فحسب، بل ألهمه أيضاً طلب الحلال الذي فيه التقوى والانزجار عن الحرام الذي فيه الفجور.

وإلى هذا المعنى أشار الطباطبائي بقوله: (وتعليق الإلهام على عنواني فجور النفس وتقواها؛ للدلالة على أنّ المراد تعريفه تعالى للإنسان صفة فعله من تقوى أو فجور وراء تعريفه متن الفعل بعنوانه الأوّلي المشترك بين التقوى والفجور، كأكل المال مثلاً المشترك بين أكل مال اليتيم الذي هو فجور وبين أكل مال نفسه الذي هو من التقوى، والمباشرة المشتركه بين الزنا وهو فجور والنكاح وهو من التقوى. وبالجملة: المراد أنّه تعالى عرّف الإنسان كون ما يأتي به من فعل فجوراً أو تقوى، وميّز له ما هو تقوى ممّا هو فجور)[1].

فلو جاع الإنسان ـ مثلاً ـ فهو لا يطلب الطعام كيف ما اتّفق، وإنّما يطلب

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٢٠، ص٢٩٨.

الطعام الطاهر الحلال، باعتبار أنّ الله سبحانه وتعالى دلّه وألهمه طلبَ الطعام الذي فيه تقوى وتجنّب الطعام الذي فيه الفجور.

فتحصّل: أنّ الآية الكريمة بصدد بيان أنّ المولى سبحانه وتعالى عرّف الإنسان صفة فعله من تقوى أو فجور، وراء تعريفه له متن الفعل بعنوانه الأوّلي المشترك بين التقوى والفجور. فبعد أن ألهمه أنّه لابدّ له أن يطلب الطعام من خلال إيجاد غريزة الجوع، ولابدّ له من مباشرة النساء من خلال إيجاد الغريزة الجنسية، عرّفه بصفة الفعل، وميّز له ما هو تقوى ينبغي فعله، وما هو فجور لا ينبغي فعله.

وتفريع الإلهام على التسوية في قوله: ﴿**وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا..**﴾ للإشارة إلى أنّ إلهام الفجور والتقوى وهو العقل العملي من تكميل تسوية النفس، فهو من نعوت خلقتها، كما قال تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ (الروم: ٣٠).

فلو لم يلهمها ذلك لكان الخلق غير سويّ، وكأنّ الآية تريد أن تبيّن أنّ الإلهام جزء من تسوية النفس، فلو لم يلهمها التقوى والفجور لما كان الخلق خلقاً سويّاً. ومعنى ذلك: أنّه لكي يكون الخلق سويّاً فلابدّ أن تزوَّد النفس بالهداية التكوينيّة، وبتلك الكيفيّة الخاصّة التي عبّر عنها القرآن الكريم بـ«طلب التقوى والتنفّر عن الفجور»، والذي عبّرنا عنها بـ(إنّ الإنسان فُطر على حبّ الكمال وعلى التنفّر من النقص).

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ...**﴾ (الروم: ٣٠)، فهذه الآية الكريمة تثبت جملة من المطالب:

أوّلاً: أنّ المعارف الدينية ـ بما فيها التوحيد ـ هي معارف فطريّة[1]، ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾.

ثانياً: أنّ هذا الأمر الفطري غير قابل للتبديل أو التغيير، ﴿**لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾، فلا يمكن للعوامل الداخليّة أو الخارجية أو التربية أو البيئة أو المحيط، تغيير أو إماتة الفطرة والكيفية المخصوصة التي خُلق عليها الإنسان، لهذا عبّر القرآن بـ«الدسّ»، فقال: ﴿**وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**﴾ (الشمس: ١٠)، والدسّ غير الإماته، فهو إدخال الشيء في الشيء بضربٍ من الاخفاء. فقد يُخفيها الإنسان ولكن لا يمكنه أن يميتها.

وعدم تغيّر هذه الفطرة له أثاره الجليلة في الحياة الدنيا وفي الحياة الآخرة، باعتبار أنّ الفطرة تدعو صاحبها إلى أشياء قد يغفل عنها الإنسان في دار الدنيا، ولكن في النشأة الأخرى يوم تُبلى السرائر وتظهر الحقائق، ستُطالب الفطرةُ صاحبها بأشياء ولكنّه ـ حين ذاك ـ لا يمكنه أن يحقّقها؛ وسوف تتألّم، وألَمها دائميّ لا ينقطع[2].

إذن، طلب الكمال لا تبديل له في النشأتين، وخصوصاً في النشأة الآخرة عندما تظهر الحقائق، وعندما ﴿**وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ**﴾ (النور: ٢٥)، وأنّه عزّ اسمّه هو المطلوب أوّلاً وبالذات، وأنّه غاية الغايات، وأنّ إليه الرجعى. فهذه الآية الكريمة دلّت على أنّ الدين أمر فطريّ.

---

(١) سيأتي توضيح ذلك.

(٢) خلافاً لبعض العلماء الذين ذهبوا إلى أنّ الألم في النشأة الأخرى سينقطع بعد مرور أزمان وأحقاب، فكما أنّ النار ستكون أبديّة فالألم أيضاً سيكون أبديّاً، والذي يدلّ على ذلك: أنّ طلب الكمال فطريّ، والفطري لا تبديل له، مضافاً إلى الآيات الأخرى كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً**﴾ (النساء: ٥٦). (منه دام ظلّه).

إشارة

إنّ رسالة الدين الأساسية تدعو الإنسان إلى كلّ ما يقرّبه إلى الله تعالى، وتحـذّره من كلّ ما يبعده عنه سبحانه، وعن كلّ ما يشقيه؛ قال رسول الله صـلّى الله عليـه وآله: (**إنّه والله ما من عمل يقرّبكم من النار إلّا وقد نبّأتكم بـه ونهيـتكم عنـه، وما من عمل يقرّبكم إلى الجنّة إلّا وقد نبّأتكم به وأمرتكم به**)[1].

والذي يشقي الإنسان هو الابتعاد عن نشأته الحقيقيّـة وعـن أصـله، الـذي أشار إليه القرآن بقوله: ﴿**إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾ (البقرة: ١٥٦).

الخلاصة

تحصّل من كلّ ما تقدم: أنّ الإنـسان زُوّد بكيفيّـة مخـصوصة في الخلـق، بهـا يكون طالباً للكمال أوّلاً وبالذات، وبتبع ذلك يكون هارباً مـن الـنقص، وهـذه الكيفية هي الفطرة.

فالإنسان بفطرته عاشق للكمال المطلق، ويتبع هذه الفطرة فطرة أخرى هـي فطرة الانزجار عن النقص أيّ نقص كان.

ومعلوم أنّ الكمال المطلق والجمال الصرف والعلم والقدرة وسائر الكمالات على نحو الإطلاق بلا شوب نقصٍ وحدّ، لا توجد إلّا في الله تعالى؛ فهـو المطلـق وصرف الوجود وصرف كلّ كمال، فالإنسان عاشق جمـال الله تعـالى ويحـنّ إليـه

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٧٤، ص١٤٣. وهـذه الجنّة التي أشار إليها النبي صلّى الله عليـه وآلـه في الحـديث أعـلاه ليـست بالـضرورة أن تكون هي الجنّة المادّية؛ لأنّ القرآن الكريم بيّن في سورة الـرحمن أنّ هنـاك جنّتـين، فقـال: ﴿**وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ**﴾، إحداهما الجنّة الحسّية والأخرى الجنّة المعنويّة؛ جنّة تجري من تحتها الأنهار، وجنّة اللقاء، التي ذكرها القرآن الكـريم بقولـه: ﴿**فَـادْخُلِي فِي عِبَـادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي**﴾ (الفجر: ٢٩ ـ ٣٠). (منه دام ظلّه).

وإن كان من الغافلين. فإليه سبحانه المرجع والمآب والمصير (وهو تعالى غاية الغايات ونهاية المآرب، فهو تعالى بلطفه وعنايته فطر الناس على هاتين الفطرتين: الفطرة الأصلية هي فطرة العشق بالكمال المطلق، والفطرة التبعية هي فطرة الانزجار عن النقص؛ لتكونا براق سيره ورفرف معراجه إلى الله تعالى، وهما جناحان بهما يطير إلى وكره وهو فناء الله وجنابه)(١).

أصالة الفطرة وثباتها

من الحقائق القرآنية الواضحة: أنّ الفطرة ـ وهي الكيفية المخصوصة التي فُطر عليها الإنسان ـ ثابتة وغير قابلة للتغيير أو التبديل أو البطلان؛ قال تعالى: ﴿**لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾ وليس المقصود بعدم التبديل في الخلق عدم التبديل في مظاهر الوجود المادّي للإنسان، أو التبديل في العقائد؛ لأنّ الإنسان بإمكانه أن يغيّر مظهره ويغيّر عقيدته، ودليل ذلك هو العيان والوجدان، وإنّما المقصود هو عدم التبديل في الخلق؛ قال تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾ (الروم: ٣٠)، فالفطرة التي هي عبارة عن الإيجاد والاختراع على الكيفية المخصوصة لا عن مثال سابق ـ والتي أطلق عليها القرآن اسم الدين وسمّاها البعض: «حبّ الكمال المطلق» ـ هي التي لا تتبدل. فهي من سنن الله التي لا تقبل التبديل أو التحويل، قال تعالى: ﴿**فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً**﴾ (فاطر: ٤٣).

والله عزّ وجلّ خلق الإنسان بهذا النحو، وهو قادر على تبديله وتحويله، فـ﴿**مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ (هود: ٥٦)، ولكنّه سبحانه شاء وأراد أن يكون الإنسان مفطوراً على تلك الكيفية المخصوصة، وعلى

---

(١) انظر: الطلب والإرادة، للإمام الخميني، شرح الشيخ محمد المحمدي الجيلاني، مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ: ص٨٦.

حبّ الكمال المطلق، وهارباً من النقص؛ فهي لا تتبدّل ولا تتحوّل، ولكنّها يمكن أن تضعف.

قال الطباطبائي: (والقرآن يبيّن أنّ هذه المعارف الحقيقية من الفطرة؛ قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ أي: إنّ الخلقة الإنسانية نوع من الايجاد يستتبع هذه العلوم والإدراكات، ولا معنى لتبديل خلق إلّا أن يكون نفس التبديل أيضاً من الخلق والإيجاد، وأمّا تبديل الإيجاد المطلق ـ أي: إبطال حكم الواقع ـ فلا يُتصوّر له معنى؛ فلن يستطيع الإنسان أن يبطل علومه الفطرية[1] ويسلك في الحياة سبيلاً آخر غير سبيلها البتّة، وأمّا الانحراف المشهود عن أحكام الفطرة فليس إبطالاً لحكمها بل استعمالاً[2] لها في غير ما ينبغي من نحو الاستعمال[3] نظير ما قد يتّفق أنّ الرامي لا يصيب الهدف في رميته فإنّ آلة الرمي وسائر شرائطه موضوعة بالطبع للإصابة، إلّا أنّ الاستعمال يوقعها في الغلط، والسكاكين والمناشير والمثاقب والإبر وأمثالها إذا عُبّئت في الماكينات تعبئةً معوجّة تعمل عملها الذي فُطرت عليه بعينه من قطع أو نشر أو ثقب وغير ذلك لكن لا على الوجه المقصود[4]، وأمّا الانحراف عن العمل

---

(١) بمعنى: محال أن يبطل المولى سبحانه وتعالى هذه العلوم الفطرية، فهي من قبيل إبطال الاختيار؛ فالإنسان كائن مختار، وسيبقى مختاراً، ومحال أن يسلب المولى منه اختياره. وبعبارة أخرى: إنّ الإنسان مجبر على أن يكون مختاراً، لا أنّه مختار في ذلك، فكذلك العلوم الفطرية. نعم، يمكن له أن يُضعفها ويدسّها في التراب، ويُعطّل مفعولها ولكن لا يمكنه أن يبطلها إلى الأبد. (منه دام ظلّه).

(٢) الصحيح «استعمالٌ» لأنّ (بل) هنا للإضراب.

(٣) فقد يشتبه على الإنسان المصداق، فهو لا يشكّ في أنّه طالب للكمال ولكنّه قد يشتبه في تعيين المصداق فيتصوّره في المال أو الجاه مثلاً. (منه دام ظلّه).

(٤) هذا مثال لطيف، والمراد منه: أنّ الإنسان إنّما أوجد السكّينة للقطع، ولا تجد يوماً إنساناً

الفطري كأن يخاط بنشر المنشار، بأن يعوّض المنشار فعل الإبرة مِن فعل نفسه، فيضع الخياطة موضع النشر، فمن المحال ذلك)[١].

فظهر من كلّ ما تقدّم: أنّ الإنسان ليس فقط لا يستطيع أن يبطل الفطرة، بل لا يستطيع أن يغطّيها. نعم، بامكانه ـ فقط ـ أن يحرف مجال استعمالها. فكما أنّ السكاكين والمناشير والمثاقب وأمثالها إذا عُبّئَت في الماكنات تعبئةً معوجّة، فإنّها ـ مع ذلك ـ لا يمكنها إلّا أن تعمل عملها الذي صُنعت له، كذلك الأمور الفطرية، من المحال إبطالها. نعم قد تُستعمل في غير ما وُضعت له[٢].

فطرية المعارف الدينية

إنّ آية سورة الروم[٣] تبيّن بأنّ الدين بجميع معارفه الأصليّة هو أمرٌ فطريّ في الإنسان.

والشاهد على ذلك: أنّ هذه الآية متفرّعة على ما تحصَّل من الآيات السابقة المثبتة للمبدأ والمعاد، أي: إذا ثبت أنّ الخلق والتدبير لله وحده لا شريك له وأنّ الإنسان سيبعث ويحاسَب ولا نجاة لمن أعرض عن الله وأقبل على غيره. فأقم وجهك للدين والزمه؛ فإنّه الدين الذي تدعو إليه الخلقة الإلهية[٤].

يستخدمها للوصل نعم، قد يشتبه الإنسان فبدلاً من أن يقطع بها رقبة الكافر يقطع بها رقبة المؤمن. فهي تقوم بوظيفتها دائماً، ولكنّ الاشتباه ـ وهو القطع ـ في الاستعمال. وهذا معناه: أنّ الإنسان محال أن يبطل حكم الفطرة. (منه دام ظلّه).

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٥، ص٣١٢.

(٢) الفطرة وُضعت لشيء مخصوص سنبيّنه في الصفحات القادمة إن شاء الله (منه دام ظلّه).

(٣) ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.

(٤) نقل الدكتور فريد وجدي صاحب كتاب: (دائرة المعارف) عن «روسو» أنّه كان يقول بشأن مبدأ الوجود: (كلّما أُمعن النظر وأتأمّل الحوادث التي تتجدّد على أيدي قوى

والمراد بإقامة الوجه للدين: الإقبال عليه بالتوجّه من غير غفلة منه، كالمقبل على الشيء بقصر النظر فيه بحيث لا يلتفت عنه يميناً وشمالاً. والظاهر: أنّ اللام في الدين للعهد، والمراد به: الإسلام.

والفطرة ـ كما تقدّم ـ هي الإيجاد والإبداع، و«فطرة الله» منصوب على الإغراء؛ أي: إلزم الفطرة. وفيه إشارة إلى أنّ هذا الدين الذي يجب إقامة الوجه له هو الذي يهتف به الخلقة ويهدي إليه الفطرة الإلهية التي لا تبديل لها.

وذلك أنّه ليس الدين إلّا سنّة الحياة والسبيل التي يجب على الإنسان أن يسلكها حتّى يسعد في حياته، فلا غاية للإنسان يتبعها إلّا السعادة، وقد هُدي كلّ نوع من أنواع الخليقة إلى سعادته التي هي بغية حياته بفطرته ونوع خلقته، وجُهّز في وجوده بما يناسب غايته من التجهيز؛ قال تعالى: ﴿**قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾ (طه: ٥٠)، وقال: ﴿**الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى**﴾ (الأعلى: ٢ـ٣)، فالإنسان كسائر الأنواع المخلوقة مفطور بفطرة تهديه

الطبيعة وما يتلوها من ردود فعل طبيعية وتأثير بعضها في بعضها الآخر، يثبت عندي عن طريق الانتقال من نتيجة إلى أخرى: أنّه لابدّ في السبب الأوّل من الإرادة والإدراك والشعور، وعلى هذا فإني أعتقد أنّ إرادة «الله» هي التي حرّكت الوجود وأحيت الأموات، ولكن قل لي: أين هو؟ وأقول: إنّه موجود في السماوات التي يحرّكها والنجوم التي يضيئها، وليس هو فيّ أيضاً فحسب بل هو موجود حتّى في ذلك الغنم الذي يرعى والطير والحجر الذي يسقط والورقة الخضراء التي يرقصها الهواء وفي كلّ مكان، وعلى هذا فكم بعيدة عن العقل تلك النظريات التي تظنّ: أنّ هذا النظام نتيجة حركة عمياء وجدت في المادّة صدفة! ليقولوا ما شاؤوا! ولكنّي أرى نظاماً مستمرّاً على الموجودات ولا أدرك الحكمة المودعة في هذا النظام، أنا لست ممن يستطيع أن يعتقد أنّ المادّة العمياء تنتج موجوداتٍ أحياء، وأنّ الضرورة العمياء تخلق كائنات شاعرة وأنّ فاقد العقل يخلق موجوداتٍ عاقلةً حكيمة؟!). انظر: أصول العقائد في الإسلام، تأليف: مجتبى الموسوي اللاري، تعريب: محمد هادي اليوسفي الغروي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ: ج١، ص٣٣.

إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه وتهتف له بما ينفعه وما يضرّه في حياته؛ قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: ٧ ـ ٨)، وهو مع ذلك مجهّز بما يتمّ له به ما يجب له أن يقصده من العمل؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾ (عبس: ٢٠).

فللإنسان فطرة خاصّة تهديه إلى سنّة خاصّة في الحياة، وسبيل معيّنة ذات غاية مشخّصة ليس له إلّا أن يسلكها خاصّة وهو قول الله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠)، وليس الإنسان العائش في هذه النشأة إلّا نوعاً واحداً لا يختلف ما ينفعه وما يضرّه بالنظر إلى هذه البنية المؤلّفة من روح وبدن، فما للإنسان ـ من جهة أنّه إنسان ـ إلّا سعادة واحدة وشقاء واحد، فمن الضروري حينئذٍ أن يكون تجاه عمله سنّةٌ واحدةٌ ثابتةٌ، يهديه إليها هادٍ واحدٌ ثابتٌ[1].

فطرية إثبات الواجب سبحانه

إنّ كلّ أفراد البشر بلا استثناء، وكلّ طائفة وكلّ ملّة وفي جميع الأدوار التي يمرّ بها الإنسان، يجدون في أنفسهم حبَّ الكمال، والنفورَ من النقص، ولا يوجد إنسان يسعى نحو خسران ما يملكه من كمالات ـ بحسب تصوّره ـ فالكمال غاية الإنسان في جميع أعماله وفي جميع تصرّفاته وأفكاره ومطامحه وعلاقاته وفي كلّ شؤونه. (فأنت إن تجوّلت في جميع الأدوار التي مرّ بها الإنسان، واستنطقت كلّ فرد من الأفراد، وكلّ طائفة من الطوائف، وكلّ ملّة من الملل، تجد هذا العشق والحبّ قد جُبل في طينته، فتجد قلبه متوجّهاً نحو الكمال، بل إنّ ما يحدّد الإنسان ويدفعه في سكناته وتحرّكاته وكلّ العناء والجهود المضنية التي يبذلها كلّ فرد في مجال عمله وتخصّصه إنّما هو نابع من حبّ الكمال)[2].

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٦، ص١٧٨ ـ ١٧٩. (بتصرّف).

(٢) الأربعون حديثاً، مصدر سابق: ص ٢٠٨.

أمّا منشأ حبّ الإنسان للكمال الذي هو أمر فطريّ فهو حبّ الإنسان لذاته، فيحبّ كلّ كمال يرتبط بذاته، وهو ما نشاهده ونلمسه من سعي الإنسان حثيثاً لتحصيل كمالات ذاته، ومن هنا نجد الإنسان يطلب العلم؛ لأنّه كمال لذاته، فلو لم يكن محبّاً لذاته لما طلب العلم، كذلك يهرب الإنسان من الجهل؛ لأنّه نقص، بل قد يوصل حبّ الإنسان لذاته أن يُقدم على الانتحار إذا رأى عدم تحمّله للآلام التي تمرّ بها حياته وعدم نجاته من الظروف المؤلمة التي تحيط به فيهرب من هذا الألم من خلال الانتحار، وسرّ ذلك يكمن في أنّ المنتحر لا يجد أمامه طريقةً تُخلّصه من هذا الألم إلّا الانتحار، وهذا المعنى يوجد أيضاً عند تناول الإنسان للدواء المرّ، وليس ذلك إلّا لأجل رفع الألم الحاصل عنده، فلو لم يكن الإنسان محبّاً لذاته لما سعى لرفع الألم والنقص الحاصل عنده.

وخلاصة الفكرة: أنّ الإنسان إذا وجد في نفسه ميلاً شديداً نحو العلم أو إلى الأخلاق أو الفنّ أو الجمال، فإنّ هذا الميل هو شعبة نابعة من ذلك العشق للكمال وإشعاعة من إشعاعاته، كلّ ذلك نتيجة حبّ الإنسان لذاته الذي يدفع به إلى كسب كمالات ذاته ودفع النقص عنها.

وعلى الرغم من أنّ الإنسان مفطور على حبّ الكمال ورفع النقص عن نفسه، ولكنّا نرى منتهى الخلاف بين الناس في تحديد وتشخيص مصداق الكمال. (إنّ شوب المادّة وزيف الهوى والعناد والجهل وغير ذلك من تبعات العلائق المادّية تُوجّه بوصلة الفطرة الأولى نحو مصاديق أخرى فيصدّق الإنسان بوليد المادّة وشوبها ويغيب عن صوت القلب ونداء الفطرة الحقّ مستغرقاً بجهلٍ مُطبقٍ مركّب)[1].

---

(١) معرفة الله.. من أبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم: طلال الحسن، دار فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٢٨: ج١، ص٣٥٣.

فكلّ إنسان يجد معشوقه في شيء ظانّاً أنّ ذلك هو الكمال، فيتخيّله في أمرٍ معيّن، فيتوجّه إليه ويتفانى في سبيله تفاني العاشق، فالبعض يحسب أنّ كماله في الثروة والمال فيتفانى في سبيل تحصيلهما، وبعض يرى كماله في الجاه والسلطة، وبعض يرى كماله في العلم، وهكذا. (والسبب في ذلك هو أنّ في المرء جنوحاً في الغرائز وتقلّباً في الأهواء، كذلك له طباع يرثها من أسلافه وقد تكون رديئة، ولديه تقاليد يألفها من مجتمعه وقد تكون مذمومة، وله عادات يكسبها بإرادته وقد تكون ساقطة، كلّ ذلك يؤثّر في تحديد وتشخيص الإنسان لكماله الحقيقي)[١].

ثمّ إنّ الوجدان والتجربة يشهدان بأنّ الإنسان ـ في أعماقه ـ لا يحبّ الأمور المحدودة والمعرّضة للزوال، وإنّما هو عاشق للسعادة اللامحدودة والحياة اللامحدودة، وقد نقل القرآن الكريم عن بني إسرائيل أنّهم كانوا يحبّون أن تطول أعمارهم، كما قال تعالى: ﴿**يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ**﴾ (البقرة: ٩٦)، ومن الواضح أنّ التعبير بهذا العدد كناية عن الكثرة، وهذه رغبة عامّة مركوزة في أعماق كلّ إنسان، فلو حصلت للإنسان القدرة على إدارة كلّ الأرض لأراد الاقتدار على السماء وعلى الكواكب والنجوم وهكذا، ولو خطر بباله وجود عالم آخر لطلب الاقتدار عليه، ولا يتوقّف طلبه عند حدّ، فهو يطلب علماً غير محدود وقدرةً غير محدودة وجمالاً غير محدود، وهذا يؤكّد أنّ كلّ إنسان يطلب بحسب حبّه لذاته كمالاً لا متناهياً.

وعلى الرغم من كلّ ما ذكرنا نجد أنّ الناس أخطأوا في تطبيق مفهوم الكمال المطلق على مصداقه الحقيقي الذي هو الله تعالى، وزعموا أنّه متاع الدنيا.

---

(١) فلسفة الدين، من محاضرات آية الله السيد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ علي حمود العبادي، الناشر دار فراقد، إيران ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ: ص٩٢.

إذاً، من خلال التّأمل في الميول الفطرية للإنسان، نجد أنّها تسوقه نحو اللانهاية، وأنّ إشباعها لا يحصل إلّا بالارتباط بمعدن الكمال الذي لا نقص فيه والجمال اللامتناهي، والاتّصال بمنبع العلم الذي لا جهل فيه، والقدرة التي لا تعجز عن شيء، والحياة التي لا موت فيها، وهذا يعني أنّ الكمال المطلق هو معشوق الجميع، وأنّ كعبة الآمال منحصرةٌ في المحبوب ذي الجمال والكمال اللامتناهي، وليس هو إلّا الحقّ سبحانه وتعالى.

فتحصّل: أنّ طلب الإنسان للكمال اللامحدود من أهمّ أدلّة إثبات الواجب؛ إذ اللامحدود واللامتناهي غير موجود في المخلوقات؛ لأنّها محدودة متناهية، ومن الواضح أنّ المتناهي لا يستطيع أن يجعل نفسه غير متناهٍ؛ لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، فلابدّ من وجود موجد لا متناهٍ، وهو الواجب تعالى، فالله تعالى هو الذي عنده القدرة اللامتناهية والعلم اللامتناهي والجمال اللامتناهي.

فطرية معرفة اللّه

تقدّم أنّ الإنسان خُلق على كيفيّة مخصوصة، وأنّ هذا الخلق ـ بلحاظ تلك الكيفيّة المخصوصة ـ يُسمّى بالفاطرية، فالإنسان ليس مخلوقاً فحسب بل هو مفطور أيضاً على شيء آخر غير أصل وجوده، وكيفيّة أخرى غير صدوره. وتلك الكيفيّة المخصوصة هي طلب الكمال المطلق وحبّ بلوغه.

والترجمة الفعلية للكمال المطلق بالنسبة للإنسان هي حصول معرفة الله سبحانه، وهذه المعرفة المطلوبة أو المُغيّى في أصل وسرّ الخلقة هي المعرفة الحقّة أو التحقّقية لا التحقيقية.

وعليه فالكيفيّة المخصوصة التي فُطر عليها الإنسان هي معرفة الله سبحانه؛ لأنّها غاية الكمالات ومنتهى الوصال في السير المعرفيّ الحقّي.

وإذا ما عرف الإنسان ربّه معرفةً حقّيةً تحقّقيةً فإنّ دوائر النقص سوف

تنحسر عنه، فتُغلق دوائر الجهل والنسيان والسهو فضلاً عن إغلاق دوائر العصيان والتمرّد، وعندئذ لا يكون الإنسان عبداً محبّاً مطيعاً فحسب بل سيكون عبداً محبوباً مُطاعاً.

إنّ ما نريد أن نخلص إليه في المقام: أنّ الإنسان مخلوقٌ مفطورٌ على شيء، وهذا الشيء هو الكيفيّة المخصوصة المذكورة آنفاً، التي عبّرنا عنها تارةً بحبّه وطلبه للكمال المطلق وتارةً أُخرى بمعرفة الله تعالى، ولا نريد بذلك إيجاد معنيين مختلفين بل هما تعبيران لحقيقة واحدة. فالكمال المطلق هو عين معرفة الله تعالى بالنسبة للإنسان، كما أنّ معرفة الله تعالى هي الكمال المطلق الذي يصبو إليه الإنسان[1].

---

(١) إنّ الفطرة هي الحجّة الأشمل والأقرب إلى كلّ مخلوق، ولا يحتاج فيها طالب المعرفة إلى مراتب معرفية أعلائية لبلوغها، وهذا ما يناسب دعوة الجميع للعودة إليها. ولعلّ من أهمّ امتيازات طريقية الفطرة كونها تُمثّل محور المعارف الإلهية بمراتبها الثلاث، أعني: إثبات الواجب، والتوحيد، ومعرفة الله تعالى. وهذا الامتياز يعطيها بُعداً منهجيّاً في قربها ويُسرها وشموليّتها يمنحها أولوية صدارة جميع الطرق المعرفية الأخرى بحثاً لا معرفيّاً. وهذا يعني: أنّ الإنسان لو خُلّي ونفسه بعيداً عن معطيات رسالات السماء وعن جميع موارد الهداية الخارجية (خارج فطرة الإنسان) فإنّه يمكنه ـ بنحو وآخر ـ أن يحصل على المعارف الإلهية الرئيسية، ولو بوجودها الإجمالي. فالهداية الفطرية التي جُبِل الخلقُ عليها كفيلةٌ بتحريك الإنسان باتّجاه الكمال المطلق، وتحقيق غاية وجوده الكبرى، والحصول على رسوم الكمالات العليا، ولذلك يمكن القول: إنّ مقتضى حال دعوة الأنبياء هو اليُسر واليسار في أداء مهامّهم الإلهية والقبول التامّ من قبل الرعية لها، ولكنّ الإخلاد إلى الأرض، والدسّ في التراب، والانكباب على عالم المادّة، حجب العقول عن الرؤية الحقّة وعكّر صفو القلب وأوجد الكدورة والشوب فيه. إنّ المكوث في عالم المادّة والقصور والنقص جعل ذلك الفرات العذب السائغ شرابه ملحاً أُجاجاً؛ ذلك الماء السماوي الطاهر الذي فُطر الخلق عليه بما تقتضيه استعداداتهم الأوّلية. (لمعرفة المزيد عن فطرية معرفة الحقّ سبحانه وتعالى، انظر: معرفة الله، مصدر سابق: ص٣٧ ـ ٧٤).

فطرية المعاد

من المسائل الفطريّة التي جُبِل عليها الإنسان: مسألة المعاد[1]. فلو تأمّل الإنسان في نفسه وفي وجدانه فإنّه سوف يرى فيها ميلاً نحو الحياة الأبديّة الدائمة فيتحرَّك لإرضاء هذا الميل الداخلي. وهذا الميل لا يختصّ بزمانٍ معيّن بل

---

(١) في الركن الذي يتعلّق بالمعاد والنشأة الآخرة يبحث العلماء مسألةً مهمّةً، حاصلها: هل المعاد هو عبارة عن رجوعٍ إلى الدنيا ثانية، أم هو رجوعٌ إلى الحقيقة؟

ومن الواضح أنّ التصوّر العامّي عند الناس أنّ المعاد هو رجوع إلى دنيا ثانية تختلف عن الأولى في أحكامها، ففي الدنيا الأولى التي نعيش فيها ـ في هذه النشأة ـ هناك حلال وحرام وواجب ومستحبّ ومكروه، ونبوّة ورسالة، وبيت بسعة معيّنة، وزوجات، إلى غير ذلك الكثير. أمّا في الدنيا التي سننتقل إليها فلا يوجد هناك حلال وحرام، ولا واجب ومستحبّ ومكروه، ولا نبوّات... والعطاء هناك لا محدود، فللإنسان أن يباشر ما يشاء من النساء، ويجلس في بيت سعته آلاف الأمتار مثلاً، ويأكل ما تشتهيه نفسه، هذا هو التصوّر العامّي للمعاد؛ انتقال إلى دنيا أخرى.

وهذا التصوّر صار منشأً للكثير من الأسئلة، من قبيل: كيف تأكل البشرية في يوم المحشر؟ وكيف تشرب؟ فمنشأ هذه الأسئلة ـ كما هو واضح ـ تصوّر أنّ المعاد عبارة عن رجوع إلى عالم شبيه بالنشأة الدنيا.

ولكنّ القرآن الكريم يُبطل هذا التصوّر ويبيّن ـ بشكل واضح ـ أنّ المعاد هو عبارة عن رجوع إلى الحقيقة؛ قال تعالى: ﴿**إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾ (البقرة: ١٥٦). وقال: ﴿**إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى**﴾ (العلق: ٨). وقال: ﴿**يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ**﴾ (الانشقاق: ٦). وقال: ﴿**وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾، (الواقعة: ٦١). بمعنى: أنّ الرجوع سيكون إلى نشأة وراء النشأة الدنيا، وتلك النشأة لها قوانينها التي تختلف عن قوانين عالم الدنيا. فإذا كان المعاد هو رجوع إلى الأصل وإلى النشأة التي جئنا منها وليس رجوعاً إلى دنيا ثانية، فحينئذٍ نعلم أنّ البدن الذي سيُحشر فيه الإنسان في تلك النشأة هو ليس بدناً مادّياً حتّى يأتي السؤال عن كيفية أكله وشربه، باعتبار أنّ أصل الإنسان لم يكن مادّياً.

هو دائم.

ولمّا كانت نشأة الدنيا فانية كان لابدَّ من وجود نشأة أخرى تكون الحياة فيها أبديّة، حتّى يُشبع الإنسان فطرته؛ وليست هي إلّا الحياة الآخرة.

ويشهد لذلك اعتناء بني الإنسان ـ سواء كانوا مؤمنين أم كفّاراً، متحضرين أم بدويين ـ قديماً وحديثاً بأمر موتاهم، حيث يتعاملون معهم بما يعتقدون أنّه سوف ينفعهم في قبورهم وما بعدها.

قال الإمام الخميني: (إنّ من الفطريات الإلهية التي فُطرت عليها العائلة البشرية كافّة هي فطرة حبّ الراحة، فلو أنّك في كلّ أدوار التمدّن والتوحّش، والتديّن والعناد، رجعت إلى هذا الإنسان ـ الجاهل والعالم، والوضيع والشريف، والمدني والبدوي ـ وسألته: لِمَ كلّ هذا التعلّق المتنوّع والأهواء الشتّى، وما الغاية من تحمّل كلّ هذه المشقّات والصعوبات والمعاناة في الحياة؟، فإنّهم جميعاً وبكلمة واحدة وبلسان الفطرة الصريح يجيبون قائلين: بأنّ كلّ ما يتوخّونه إنّما هو لراحتهم، والغاية النهائية والمرام الأخير وأقصى ما يتمنّونه هو الراحة المطلقة الخالية من كلّ تعب ونصب.

فلمّا كانت هذه الراحة التي لا تمازجها مشقّة والتي لا يشوبها ألم ونقمة، هي معشوقة للجميع، وكانت هذه المعشوقة المفقودة لدى كل إنسان مقصورةً في شيء، لذلك فهو عندما يحبّ شيئاً يتصوّر محبوبه فيه، مع أنّ مثل هذه الراحة المطلقة لا وجود لها في كلّ أرجاء العالم وزواياه؛ إذ ليس من الممكن أن نعثر على راحة غير مشوبة بالألم، إنّ جميع نِعَم هذا العالم يصاحبها العناء والعذاب المضني، وما من لذّة إلّا وفيها ألم، إنّ العذاب والتعب والألم والحزن والهمّ والغمّ تملأ أرجاء الأرض. وعلى امتداد حياة الإنسان لن تجد فرداً واحداً يتساوى عذابه وراحته، ونعمته توازي تعبه ونقمته، ناهيك عن الراحة الخالصة المطلقة. وبناءً على ذلك فإنّ معشوق الإنسان لا يوجد في هذا العالم الدنيوي.

إنّ العشق الفطري الذي جُبل عليه أبناء البشر لا يكون من دون موجود معشوق فعلاً. إذاً، لابدّ من أن يكون هناك في دار التحقّق وعالم الوجود عالمٌ لا تشوب راحته شائبة من ألم وعذاب وتعب، راحة مطلقة لا يخالطها شيء من العناء والشقاء، سرور دائم خالص لا يعتوره حزن ولا همّ؛ ذلك العالم هو «دار نعيم الله»، عالم كرم ذات الله المقدّسة.

وهو عالم يمكن إثباته بفطرة الحرية ونفوذ الإرادة الموجودة في فطرة كلّ إنسان، ولمّا كانت موادّ هذا العالم وما به من العسر والضيق ممّا يستعصي على حرّية الإنسان وإرادته، فلابدّ إذاً أن يكون هناك عالم آخر تكون للإرادة فيه كلمة نافذة، ولا تستعصي موادّه على إرادة الإنسان، ويكون الإنسان في ذلك العالم فعّالاً لما يشاء والحاكم بما يريد حسبما تقتضيه الفطرة.

إذاً، يعتبر العشق للراحة والعشق للحرّية هما الجانبان المودعان لدى الإنسان بموجب فطرة الله التي لا تتبدّل فيحلّق بهما في عالم الملكوت الأعلى متقرّباً إلى الله)[1] .

زيادة إيضاح في فطرية المعارف الدينية

إنّ الإصول الاعتقادية من التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد، مرجعها جميعاً إلى التوحيد، فالأوّل هو التوحيد في الذات الإلهية، والثاني هو التوحيد في الصفات، والثالث هو التوحيد في التشريع، والرابع هو التوحيد في الطاعة والولاية، والخامس هو التوحيد في الغاية والإخلاص.

فالرؤية الكونية القرآنية ترى أنّ الإنسان قد فُطر على التوحيد، وأنّ الله سبحانه وتعالى مشهود لخلقه، معروف لهم، غير غائب عنهم، غير أنّ انشغالهم بانفسهم والتفاتهم إلى ذواتهم حجبهم عن التنبّه إلى أنّهم يشهدونه دائماً، فالعلم

---

(١) الأربعون حديثاً، مصدر سابق: ص٢١٢ـ٢١٣.

موجود أبداً، ولكنّ العلم بالعلم مفقود فيهم غالباً.

وإلى هذه الحقيقة أشار الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ (الروم: ٣٠). وقد علّق الإمام الباقر عليه السلام على هذه الآية بقوله: (**فعرّفهم وأراهم نفسه، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربّه**)[١].

وهذا يعني أنّ معرفة المعارف الدينية موجودة ولكنّها غائرة في جبلّة الإنسان، وأنّ المعرفة المنحرفة هي نتيجة التلقّيات الخاطئة[٢].

وقد بيّن الرسول الكريم صلّى الله عليه وآله أنّ (**ما من مولود يولد إلّا على الفطرة، فأبواه اللذان يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه**)[٣]. بمعنى: أنّ الفطرة موجودة ولكنّ العوامل الداخلية والعوامل الخارجية والبيئة والتربية والمحيط و... تتدخّل لتحرف هذا الإنسان عن فطرته الأصلية[٤]. لهذا جاء في ذيل الحديث

---

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٢٦، ص٢٩٤.

(٢) يقول والتر أوسكار لندبرك (العالم الفيزيولوجي المعروف): (لعدم توجّه بعض العلماء في المطالعات العلميّة إلى إدراك وجود الخالق علل متعدّدة: منها: الأوضاع والأحوال السياسية المستبدّة أو الوضعية الاجتماعية أو الهيئة الحكومية والإدارية، تكون غالباً ممّا تسبّب أو تؤثّر في إنكار وجود الخالق). انظر: أصول العقائد في الإسلام، مصدر سابق: ج١، ص٢٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق: ج٢، ص٤٩.

(٤) سوف نبيّن في الأبحاث اللاحقة حقيقة مفادها: أنّ الفطرة بنفسها تدعو إلى الدين، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: (**فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه؛ ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيّ نعمته**). انظر: نهج البلاغة، مصدر سابق: ج١، ص٢٣. بمعنى: أنّ هذه الأمور كانت موجودة في فطرة كلّ إنسان، ولكنّها تحتاج إلى تنبيه وإثارة وتمرين، وهذه العبادات هي لتمرين العبد وتنمية شجرة التوحيد الطيّبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء. (منه دام ظلّه).

المتقدّم: (وإنّما أعطى رسول الله صلّى الله عليه وآله الذمّة وقبل الجزية عن رؤوس أولئك بأعيانهم على أن لا يهوّدوا أولادهم ولا ينصّروا)[١].

إذاً الالتفات إلى فطرية المعارف الدينية بحاجة إلى رعاية وإلى حماية من كلّ شيء يمكن أن يدسّها في التراب.

وببيان آخر: إنّ قولنا: «التوحيد ـ بمعناه الواسع الشامل ـ أمر فطري» معناه: أنّه معلوم لكلِّ أحد من بني البشر بعلم حضوريّ، ولكن لكي يصل هذا العلم الحضوري إلى علم حصوليّ، بحيث يُلتفت إليه[٢] فهذا يحتاج إلى رعاية ومجاهدة وتمرين.

فصحيح أنّ الإنسان موحِّد لأنّ فطرته جُبلت على التوحيد، ولكنّه قد يعلم بأنّه موحّد وقد لا يعلم. من هنا كان الأمر الفطري بحاجة إلى رعاية من المؤثّرات الخارجية، وبحاجة إلى تنمية، بحيث يصل الإنسان إلى العلم بأنّه عالِمٌ بالتوحيد.

لأجل ذلك جاء الأنبياء ليذكّروا الناس بأيّام الله ويكشفوا الحجب عن بصائرهم، ويعيدوا إلى أذهانهم ذكر الميثاق، ويذكّروهم منسيّ نعمته.

علاقة الفطرة بالوحي

إذا كانت معارف الدين الأصليّة معارف فطريّة، فما هي الحاجة إلى الوحي والنبوّة والدين؟

بعبارة أخرى: بعد أن ثبت بالبرهان والوجدان والقرآن، أنّ الدين ـ الذي هو عبارة عن مجموعة المعارف الأصلية ـ أمر فطري؛ فطر الإنسان عليه، تنتفي الحاجة إلى الوحي والنبوّات بشكل عامّ. نعم، الذين تلوّثت فطرتهم وضعفت ـ لعوامل داخلية أو خارجية ـ لا يستغنون عن الوحي ويحتاجونه، فكيف نوفّق بين فطرية

---

(١) من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق: ج٢، ص٤٩ـ٥٠.

(٢) أي: يحصل لنا علم حصولي بذلك العلم الحضوري. (منه دام ظلّه).

المعارف الأصلية في الدين وبين حاجة الإنسان إلى الوحي والنبوّة والرسالة؟[١]

وللإجابة على ذلك نقول: إنّ البرهان على إثبات الحاجة إلى الوحي والنبوّة ـ على الرغم من أنّها معارف فطرية ـ يتوقّف على بيان المقدّمات التالية[٢]:

المقدّمة الأولى: ذكرنا سابقاً أنّ الاستقراء والوجدان والقرآن ـ مضافاً إلى الروايات الشريفة ـ تدّل على أنّ النظام الذي يحكم هذا العالم هو نظام غائيّ، يسعى فيه كلّ موجود إلى غايةٍ يطلبها ويريد الوصول إليها، سواء أكان هذا الموجود إنساناً أم حيواناً أم نباتاً أم جماداً. فـ (إذا تأمّلنا هذه الأنواع الموجودة التي تتكوّن وتتكامل تدريجاً سواءٌ كانت ذوات حياة وشعور كأنواع الحيوان، أو ذات حياة فقط كأنواع النبات، أو ميّتةً غير ذي حياة كسائر الأنواع الطبيعية ـ على ما يظهر لنا[٣] ـ وجدنا كلَّ نوعٍ منها يسير في وجوده سيراً تكوينياً معيّناً ذا مراحل مختلفة، بعضها قبل بعض، وبعضها بعد بعض، يرد النوع في كلٍّ منها بعد المرور بالبعض الذي قبله وقبل الوصول إلى ما بعده، ولا يزال يستكمل بطيّ

---

(١) هذا البحث مرتبط بالأصل الثالث من أصول الدين؛ أعني: النبوّة. فهناك يُبحث: هل الفطرة وأحكامها تغني عن الوحي والتشريع والنبوّة؟ ولكن حيث انتهينا إلى هذه الأبحاث، نحن ندخل في الجواب عنها بنحو الإجمال، وتفصيلها موكول إلى أوّل بحث النبّوة العامّة إن شاء الله، فهناك سنبحث عن الدليل العقلي لإثبات الحاجة إلى الوحي والنبوّة والرسالة. (منه دام ظلّه). للمزيد: انظر: الفصل الأوّل من كتاب: فلسفة الدين: من أبحاث المرجع الديني السيد كمال الحيدري، مصدر سابق.

(٢) هذا البرهان دليل قويّ على حاجة البشر إلى الدين. (منه دام ظلّه).

(٣) هنا السيّد العلامة الطباطبائي قدّس سرّه يُلفت الانتباه إلى حقيقة مهمّة؛ يقول: (أو ميّتة غير ذي حياة كسائر الأنواع الطبيعية على ما يظهر لنا)، لا ما هي عليه في الواقع، وإلّا فهي حيّة ـ بمعنىً من المعاني ـ في الواقع، كما دلّ على ذلك البرهان الفلسفي والدليل النقلي. (منه دام ظلّه).

هذه المنازل حتّى ينتهى إلى آخرها، وهو نهاية كماله)[١].

إذاً، هذه الحقيقة لا ترتبط بالإنسان فقط، وإنّما تشمله وتشمل غيره من الموجودات، كما صرّح بذلك القرآن الكريم حيث قال ربّنا تبارك وتعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: ٣٨). فهذه الآية المباركة ـ كما هو واضح ـ تثبت القيامة للإنسان وغيره، ويؤيّد ذلك جملة من الروايات الشريفة مضافاً إلى البرهان العقلي.

فالدليل البرهاني يوسّع الدائرة، ويبيّن أنّ كلّ شيء في هذا العالم ـ سواء أكان إنساناً أم غير إنسان ـ هو سائر إلى كماله، ولكن كلّ بحسبه، لذا (نجد هذه المراتب المطويّة بحركة النوع يلازم كلٌّ منها مقامه الخاصّ به، لا يستقدم ولا يستأخر، من لدن حركة النوع في وجوده إلى أن تنتهي إلى كماله، فبينها رابطة تكوينية يربط بها بعض المراتب ببعض، بحيث لا يتجافى ولا ينتقل إلى غير مكانه، ومن هنا يُستنتج: أنّ للنوع غاية تكوينية يتوجّه إليها من أوّل وجوده حتّى يبلغها.

وهذا التوجّه التكويني لاستناده إلى الله يسمّى هدايةً عامّةً إلهيّة، وهي ـ كما عرفت ـ لا تضلّ ولا تخطئ في تسيير كلّ نوع مسيره التكويني وسَوقه إلى غايته الوجودية، بالاستكمال التدريجي وبإعمال قواه وأدواته التي جُهّز بها لتسهيل مسيره إلى غايته؛ قال تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠)، وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى * وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ (الأعلى: ٢ ـ ٤)[٢].

والإنسان ـ كما هو معلوم ـ داخل في هذا القانون الإلهي، وغير مستثنى من

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٦، ص١٩٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٦، ص١٩٠.

كلّية الحكم المذكور، فهو كذلك زوِّد بهداية إلهيّة، فالنطفة الإنسانية من حين تشرع في التكوّن هي متوجّهة إلى مرتبة إنسان تامّ كمُل له آثاره وخواصّه، فتقطع في سيرها جملة من المراحل الجنينية والطفولية والمراهقة والشباب والكهولة والشيب. نعم، الإنسان يفارق باقي الحيوانات في كونه فرديّ بطبعه وجبلّته، وهذا ما سنبيّنه في المقدّمة الثانية.

المقدّمة الثانية: يُبحث في علم الاجتماع حول ما إذا كان الإنسان اجتماعياً بالطبع أو فردياً بالطبع.

ذهب البعض إلى الأوّل واعتبروه اجتماعياً بالطبع، ولكنّ الحقيقة غير ذلك، فهو ـ على التحقيق ـ فرديّ بطبعه وجبلّته وفطرته، ولكن حيث إنّ فطرته تريد الكمال في النشأتين، كان محتاجاً إلى الأمور المادّية ليصل من خلالها إلى ما يصبو إليه في هذه النشأة، وهذه المادّيات التي يحتاج إليها من مأكل ومشرب وملبس وغير ذلك هي موجودة في الطبيعة لا كما يُريد، بل عليه أن يُدخل عليها تغييراً[1]. فلكي يأكل الإنسان ويشرب ويلبس ويلبّي حاجاته الأخرى لابدّ من تظافر عدّة من العوامل الخارجية، من هنا كان الإنسان عاجزاً عن العيش وتأمين حاجياته الضرورية وغير الضرورية إلّا من خلال الاجتماع؛ واستخدام الغير.

بعبارة أخرى: لمّا كان الإنسان طالباً لكماله، وكماله لا ينحصر في المعنى، وإنّما يشمله ويشمل المادّة، وعندما يأتي إلى المادّة فلا يجد كلّ ما يحتاج إليه مهيّأً، وهو لا يستطيع أن يهيّئ كلّ شيء لنفسه، فيضطرّ إلى أن يستخدم غيره.

وهذا يعني: أنّه مستخدم بالطبع لا مدنيّ بالطبع. أي: إنّ طبعه[2] يدعوه إلى

(١) بخلاف الحيوان فإنّ كلّ ما يريده من طعام وشراب فهو موجود في الطبيعة من دون الحاجة إلى إدخال تغيير عليه. (منه دام ظلّه).

(٢) المراد بالطبع هنا الفطرة. (منه دام ظلّه).

استخدام الإنسان الآخر واستخدام الموجودات الأخرى؛ من حيوان ونبات وجماد. وحيث إنّ الإنسان الآخر عنده نفس تلك الاحتياجات، فهو ـ أيضاً ـ يريد أن يستخدمه، من هنا كان مضطرّاً إلى أن يتعاون مع الآخرين، ولولا ذلك لما تحقّق الاجتماع والتعاون.

المقدّمة الثالثة: إنّ كلّ إنسان طالب للكمال اللامتناهي، أي: إنّه عندما يريد كمالاته، يريدها بشكلها اللامتناهي، لأنّه مفطور على حبّ الكمال اللامتناهي.

بمعنى: أنّ سعيه لتحقيق ميوله ورغباته غير متناهٍ، فمثلاً: عندما يريد مالاً فهو يريد مالاً لا متناهياً، وحيث إنّ الآخر من أبناء نوعه يريد مالاً لا متناهياً أيضاً، اقتضى ذلك وقوع التزاحم، وبالتالي الاختلاف والتنازع والصراع.

والفطرة لا يمكنها رفع هذا الاختلاف؛ لأنّها هي منشؤه. ويشهد لذلك ـ مضافاً إلى ما ذكرنا ـ التاريخ، فعقول البشر منذ آلاف السنين تضع القوانين لحفظ النظام ورفع الاختلاف، مدّعيةً أنّها لمصلحة الجميع، ولكن ما أسرع أن يتّضح أنّها كانت لمصلحة طائفة على حساب طائفة أخرى[١].

إذاً، الإنسان بحسب طبعه وفطرته سائر نحو الاختلاف كما أنّه سالك نحو الاجتماع المدني، وإذا كانت الفطرة هي الهادية إلى الاختلاف لا تتمكّن من رفع الاختلاف أيضاً. فرفع الله سبحانه هذا الاختلاف بالنبوّة والتشريع بهداية النوع إلى كماله اللائق بحاله المصلح لشأنه.

ومن المعلوم أنّ الإنسان غير متمكّن من تتميم هذه النقيصة من قبل نفسه؛ فإنّ فطرته هي المؤدّية إلى هذه النقيصة، فكيف يقدر على تتميمها وتسوية طريق

---

(١) فهذا الغرب بكلّ ما يشهده من تقدّم وتطوّر علميّ وصناعيّ وبكلّ ما يدّعيه من حقوق الإنسان، عندما يصل إلى أمور لا ترتبط بمنفعته ولا تصبّ في مصلحته، يكون مستعدّاً لأن يحرق الحرث والنسل.

السعادة والكمال في حياته الاجتماعية.

فالنبوّة حالة إلهيّة ـ وإن شئت فقل: غيبية ـ نسبتها إلى هذه الحالة العموميّة الموجودة عند الناس من الإدراك والفعل نسبة اليقظة إلى النوم[١]. بها يدرك الإنسان المعارف التي ترفع الاختلاف والتناقض في حياته، وإلّا لو كان هو أيضاً نائماً فحينئذٍ فطرته لا ترفع الاختلاف.

وهذا الإدراك والتلقّي من الغيب هو المسمّى في لسان القرآن بالوحي، والحالة التي يتّخذها الإنسان منه لنفسه هي التي نسمّيها بالنبوّة.

ومن هنا يظهر: أنّ تأدية الفطرة إلى الاجتماع المدنيّ من جهة، وتأديتها إلى الاختلاف من جهة أخرى، وعنايته تعالى بهداية البشر، وأن يوصل كلاً إلى كماله الذي خُلق له، وعنايته تعالى بالهداية إلى تمام الخلقة، هو مبدأ الحجّة على وجود النبوّة[٢].

فتحصّل من كلّ ما تقدّم أمران:

الأوّل: أنّ الفطرة ليست فقط لا تغني عن الوحي، بل هي تثبت ضرورة

---

(١) فالنبي هو اليقظان والإنسان غير النبي هو النائم.

(٢) بعبارة أخرى: دليل النبوّة العامّة وأنّه لابدّ أن يبعث الله نبيّاً إلى البشر ـ وهذا ما سنتعرّض له إن شاء الله في قاعدة اللطف ـ هو أنّ الله تعالى وضع في فطرتهم طلب الكمال، وهذا الطلب للكمال يؤدّي بالإنسان إلى الاختلاف والنقص. إذن لو لم يبعث الله للإنسان نبياً فهذا معناه أنّه أوجد فيه منشأ الاختلاف، ولم يزوّده بما يرفع الاختلاف! كما لو أوجد فيك العطش ولكنّه لا يوجد لك ماءً لتشرب! فهذا خلاف الحكمة.
فلو لم يشأ سبحانه أن يبعث نبيّاً فلماذا أوجد في الإنسان فطرة تؤدّي به إلى الاختلاف؟! بل كان المفروض من أوّل الأمر أن لا يخلقه على هذه الطريقة، ويخلقه على طريقة أخرى. فما دام هو سبحانه وتعالى قد خلق الإنسان على هذه الطريقة، يكون قد أوجب على نفسه بعثة الأنبياء والرسل. (منه دام ظلّه).

الوحي ووجود الدين ووجوبه، وأنّه سبحانه وتعالى لابدّ أن يبعث رسلاً مبشّرين ومنذرين.

الثاني: أنّ الإيمان بالمعارف الدينية قضية فطرية فطر الله النفس الناطقة الإنسانية عليها.

الفصل الثالث

حقيقة الإيمان عند الكرّامية والجهمية والخوارج والمعتزلة والأشاعرة

وفيه مطلبان ومباحث:

- المطلب الأوّل: الإيمان في اللغة
- المطلب الثاني: الإيمان في الاصطلاح
- المبحث الأوّل: الإيمان عند الكرّامية
- المبحث الثاني: الإيمان عند الجهمية
- المبحث الثالث: الإيمان عند الخوارج والمعتزلة
- المبحث الرابع: الإيمان عند الأشاعرة

المطلب الأوّل: الإيمان في اللغة

الإيمان في اللغة: مصدر آمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن. وأصل آمن: أأمن بهمزتين ليّنت الثانية. وله في لغة العرب استعمالان:

• فتارة يتعدّى بنفسه، فيكون معناه التأمين، أي: إعطاء الأمان، وآمنته: ضدّ أخفته. قال الراغب: (وآمن إنّما يقال على وجهين؛ أحدهما متعدّياً بنفسه، يقال: «آمنته»، أي: جعلت له الأمن، ومنه قيل لله: مؤمن)[1]. وفي القرآن الكريم: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ (قريش: ٩). وقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً﴾ (البقرة: ١٢٥)؛ أي: ذا أمن.

قال ابن عاشور: (والأمن حفظ الناس من الأضرار، فتشريد الدعّار، وحراسة البلاد، وتمهيد السبل وإنارة الطرق أمن، والانتصاف من الجناة والضرب على أيدي الظلمة وإرجاع الحقوق إلى أهلها أمن، فالأمن يفسَّر في كلّ حالٍ بما يناسبه، ولمّا كان الغالب على أحوال الجاهلية أخذ القويّ مال الضعيف، ولم يكن بينهم تحاكم ولا شريعة، كان الأمن يومئذ هو الحيلولة بين القويّ والضعيف، فجعل الله لهم البيت أمناً للناس يومئذٍ، أي: يصدّ القويّ عن أن يتناول فيه الضعيف؛ قال تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ (العنكبوت: ٦٧) فهذه منّة على أهل الجاهلية، وأمّا في الإسلام فقد أغنى الله تعالى بما شرّعه من أحكامه وما أقامه من حكامه، فكان ذلك أمناً كافياً)[2].

والمؤمن من أسماء الله سبحانه وتعالى؛ وهو الذي يؤمَن العباد في القيامة عذابه، فهو من الأمن ضدّ الخوف[3]. وفي مجمع البيان: (المؤمن الذي أمن خلقه من ظلمه

---

(١) المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق: ص٢٦.

(٢) التحرير والتنوير، محمد بن طاهر المعروف بابن عاشور: ج ١، ص١٩٠.

(٣) انظر: شرح الأسماء الحسنى، تأليف: حاج ملّا هادي السبزواري، الناشر: مكتبة

لهم؛ إذ قال: لا يظلم مثقال ذرّة، عن ابن عباس)[١]، وقال ابن الأثير في النهاية: (في أسماء الله تعالى «المؤمن»، هو الذي يصدق عباده وعده؛ فهو من الإيمان: التصديق، أو يؤمنهم في القيامة من عذابه، فهو من الأمان، والأمن ضدّ الخوف)[٢].

• وتارة يتعدّى بالباء أو اللام، فيكون معناه التصديق[٣]؛ قال تعالى: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ﴾ (آل عمران: ٥٣)، أي: صدّقنا. وقال تعالى: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ﴾ (يونس: ٨٣)، وقال تعالى: ﴿آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ (طه: ٧١)، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ (يوسف: ١٧)، أي: بمصدّق. وقال: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: ٦١)، أي: إنّه يصدّق الله فيما أخبره به من الوحي، ويصدّق لنفع المؤمنين كلّ من ألقى إليه منهم خبراً بحمل فعله على الصحّة وعدم رميه بالكذب وسوء النيّة، من غير أن يرتّب أثراً على ما سمعه، وإلّا لم يكن تصديقه لنفع المؤمنين واختلّ الأمر.

الاتجاهات في معنى الإيمان لغةً

هناك اتجاهان في تعريف الإيمان في لغة العرب:

الأوّل: الإيمان هو التصديق

اشتهر عند أهل اللغة تعريف الإيمان بالتصديق حتّى ادّعى بعضهم الإجماع على ذلك. قال الأزهري: (واتّفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أنّ الإيمان معناه:

بصيرتي، قم – إيران، طبعة حجرية: ج١، ص٨٤.

(١) مجمع البيان في تفسير القران، تأليف: أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، من أعلام القرن السادس الهجري، حقّقه وعلّق عليه: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيين، قدم له: الإمام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي، منشورات: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ: ج٩، ص٤٤١.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، مصدر سابق: ج١،ص٦٩.

(٣) التصديق هو القبول والإذعان بالقلب.

التصديق)[١]. وبيّن أنّ الأصل: (الدخول في صدق الأمانة التي ائتمنه الله عليها، فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدّق بلسانه فقد أدّى الأمانة وهو مؤمن، ومن لم يعتقد التصديق بقلبه فهو غير مؤدٍّ للأمانة التي ائتمنه الله عليها وهو منافق)[٢].

وقال الفراهيدي: (الأمن: ضدّ الخوف، والفعل منه: أمن يأمن أمناً، والإيمان: التصديق نفسه، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ (يوسف: ١٧)؛ بمصدّق لنا)[٣].

وقال الشهيد الثاني: (اعلم أنّ الإيمان لغةً: التصديق كما نصّ عليه أهلها، وهو إفعال من «الأمن»، بمعنى سكون النفس واطمئنانها؛ لعدم ما يوجب الخوف لها، وحينئذٍ فكان حقيقة «آمن به»: سكنت نفسه واطمأنّت بسبب قبول قوله وامتثال أمره، فتكون الباء للسببية. ويحتمل أن يكون بمعنى أمنه التكذيب والمخالفة كما ذكره بعضهم، فتكون الباء فيه زائدة، والأوّل أولى ـ كما لا يخفى ـ وأوفق لمعنى التصديق...)[٤].

وعلى ذلك درج المتكلّمون في تعريف الإيمان، حيث فسّروه بالتصديق؛ قال الشيخ الطوسي: (الإيمان هو التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان، وكلّ من كان عارفاً بالله وبنبيّه وبكلّ ما أوجب الله عليه معرفته مقرّاً بذلك

---

(١) انظر: لسان العرب، مصدر سابق: ج١٣، ص٢٣، مادّة: «أمن».

(٢) لسان العرب، مصدر سابق: ج ١٣، ص ٢٣، مادّة: «أمن».

(٣) كتاب العين، لأبي عبد الرحمن بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: الدكتور مهدى المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، مطبعة الصدر، ١٤١٠هـ: ص ٥٦. مادّة: «أمن».

(٤) حقائق الإيمان، الشهيد الثاني، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، إشراف: السيد محمود المرعشي، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامّة، ١٤٠٩هـ، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، قم المقدّسة: ص٥٠.

مصدّقاً به فهو مؤمن)[١].

وقال نصير الدين الطوسي: (والإيمان التصديق بالقلب واللسان، ولا يكفي الأوّل؛ لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ (النمل: ١٤)، ونحوه، ولا الثاني لقوله: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾)[٢].

قال التفتازاني: (الإيمان: اسم للتصديق عند الأكثرين. أي: تصديق النبي فيما علم مجيئه به بالضرورة، أي: فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامّة من غير افتقار إلى نظر واستدلال، كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك)[٣].

وقال عضد الدين الإيجي: (الإيمان: التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورةً، فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً)[٤].

وقال البيهقي في شعب الإيمان: (حقيقة الإيمان: التصديق)[٥].

وقد ذكر الغزالي المعنى اللغوي للإيمان، ثمّ فرّق بينه وبين الإسلام، فقال: (إنّ الإيمان عبارة عن التصديق؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾، أي:

---

(١) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، منشورات: مكتبة جامع چهلستون، طهران، ومطبعة الخيام، قم، ١٤٠٠هـ: ص١٤٠.

(٢) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تأليف: العلّامة الحلّي قدّس سرّه، صحّحه وقدّم له وعلّق عليه: آية الله الشيخ حسن حسن زادة الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بقم المشرّفة، الطبعة السابعة المنقّحة، ١٤١٧هـ: ص ٥٧٧.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، المطبعة: باكستان، دار المعارف النعمانية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ: ج ٢، ص ٢٤٧.

(٤) المواقف، تأليف: الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل، لبنان – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ: ج ٣، ص ٥٢٧.

(٥) شعب الإيمان، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ: ج١، ص٥٠.

بمصدّق. والإسلام: عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد وترك التمرّد والإباء والعناد.

وللتصديق محلّ خاصّ وهو القلب، واللسان ترجمانه. وأمّا التسليم فإنّه عامّ في القلب واللسان والجوارح، فإنّ كلّ تصديق بالقلب فهو تسليمٌ وترك الإباء والجحود، وكذلك الاعتراف باللسان، وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح.

فموجب اللغة أنّ الإسلام أعمّ، والإيمان أخصّ، فكان الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام، فإذن كلّ تصديقٍ تسليم وليس كلّ تسليمٍ تصديقاً)[1].

تبصرة

الإيمان ـ لغةً ـ هو التصديق، والظاهر: أنّ مراد أهل اللغة بالتصديق ليس هو اليقين والمعرفة، بل عبارة عن التسليم والإذعان بالقلب، بدليل اشتقاقه من الأمن الذي هو سكون النفس واطمينانها؛ لعدم ما يوجب الخوف، ولما ذكروه من أنّه يتعدّى بالباء نحو: (آمنت بالله وبرسله)، باعتبار معنى الإقرار والتسليم، ويتعدّى باللام نحو: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ (يوسف: ١٧)، باعتبار الإذعان والقبول، وعليه فيرجع الإيمان لغةً إلى عقد القلب.

لهذا فسّر بعض أهل اللغة الإيمان بما يتضمّن عمل القلب، ولم يقتصر على التصديق، قال ابن منظور: (وحدَّ الزجاجُ الإيمان فقال: الإيمان إظهار الخضوع والقبول للشريعة، ولما أتى به النبيّ، واعتقاده وتصديقه بالقلب)[2].

ويمكن أن يُقال: معناه: قبول الخبر، أعمّ من أن يكون بالجنان أو باللسان، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾ (الحجرات: ١٤). فأخبروا عن أنفسهم بالإيمان وهم من أهل اللسان، مع أنّ الواقع منهم هو الاعتراف باللسان

---

(١) إحياء علوم الدين، مصدر سابق: ج٢، ص٢٠٣.

(٢) لسان العرب، مصدر سابق: ج١٣، ص٢٣.

دون الجنان؛ لنفيه عنهم بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾، وإثبات الاعتراف بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ الدالّ على كونه إقراراً بالشهادتين، وقد سمّوه إيماناً بحسب عرفهم، والذي نفاه الله عنهم إنّما هو الإيمان في عرف الشرع[1].

الثاني: الإيمان هو الإقرار

لابن تيمية رأي آخر في معنى الإيمان اللغوي، حيث ردّ على من فسَّر الإيمان بالتصديق بقوله: (أنّ المرجئة لمّا عدلوا عن معرفة كلام الله ورسوله أخذوا يتكلّمون في مسمّى الإيمان والإسلام وغيرهما بطرقٍ ابتدعوها مثل أن يقولوا: «الإيمان في اللغة: هو التصديق، والرسول إنّما خاطب الناس بلغة العرب لم يغيّرها فيكون مراده بالإيمان التصديق»، ثمّ قالوا: «والتصديق إنّما يكون بالقلب واللسان أو بالقلب، فالأعمال ليست من الإيمان». ثمّ عمدتهم في أن الإيمان هو التصديق قوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾، أي: بمصدّق لنا. فيقال لهم: اسم الإيمان قد تكرر ذكره في القرآن والحديث أكثر من ذكر سائر الألفاظ، وهو أصل الدين وبه يخرج الناس من الظلمات إلى النور؛ ويفرّق بين السعداء والأشقياء ومن يوالي ومن يعادي، والدين كلّه تابع لهذا، وكلّ مسلمٍ محتاجٌ إلى معرفة ذلك؛ أفيجوز أن يكون الرسول قد أهمل بيان هذا كلّه، ووكله إلى هاتين المقدّمتين؟! ومعلوم أنّ الشاهد الذي استشهدوا به على أنّ الإيمان هو التصديق أنّه من القرآن. ونقل معنى الإيمان متواتر عن النبي صلّى الله عليه ـ وآله ـ وسلّم أعظم من تواتر لفظ الكلمة، فإنّ الإيمان يحتاج إلى معرفة جميع الأمّة فينقلونه، بخلاف كلمة من سورة. فأكثر المؤمنين لم يكونوا يحفظون هذه السورة فلا يجوز أن يجعل بيان أصل الدين مبنيّاً على مثل هذه المقدّمات، ولهذا كثر النزاع والاضطراب بين الذين عدلوا عن صراط الله المستقيم وسلكوا السبل وصاروا من الذين فرّقوا

---

(١) نقلاً عن بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٦٦، ص١٣٠.

دينهم وكانوا شيعاً ومن الذين تفرّقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البيّنات، فهذا كلام عامّ مطلق)[١].

ثمّ اختار معنى: «الإقرار» للإيمان؛ حيث قال: (فكان تفسيره ـ أي: الإيمان ـ بلفظ الإقرار، أقرب من تفسيره بلفظ التصديق، مع أنّ بينهما فرقاً)[٢]؛ لأنّه رأى أنّ لفظة «أقرّ» أصدق في الدلالة والبيان على معنى الإيمان الشرعي من غيرها؛ لأمور ذكرها ثمّ ناقشها، ثمّ ردّ على مَن اختار الترادف بين الإيمان والتصديق بوجوه:

الأوّل: أنّ الإيمان ليس مرادفاً للفظ التصديق في المعنى، فإنّ كلّ مخبرٍ عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت. فمَن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدق، كما يقال: كذب، وأمّا لفظ الإيمان فلا يستعمل إلّا في الخبر عن غائبٍ لم يوجد في الكلام إنّ من أخبر عن مشاهدة؛ كقوله: طلعت الشمس وغربت أنّه يقال: آمنّاه كما يقال: صدّقناه. ولهذا المحدّثون والشهود ونحوهم يقال: صدّقناهم، وما يقال: آمنّا لهم؛ فإنّ الإيمان مشتقّ من الأمن، فإنّما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر؛ ولهذا لم يوجد قطّ في القرآن وغيره لفظ «آمن له» إلّا في هذا النوع[٣].

الثاني: أن يقال للمخبر: صدّقه ولا يقال: آمنه وآمَن به. بل يقال: آمن له، كما قال: ﴿**فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ**﴾ (العنكبوت: ٢٦)، وقال: ﴿**فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ**﴾ (يونس: ٨٣)، وقال فرعون: ﴿**آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ**﴾ (الشعراء: ٤٩)، وقالوا لنوح: ﴿**أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ**﴾ (الشعراء: ١١١)، وقال تعالى: ﴿**قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ (التوبة: ٦١). وقال:

---

(١) الإيمان، تأليف: ابن تيمية، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ: ص٢٧٤.

(٢) المصدر نفسه: ص٢٧٦.

(٣) المصدر نفسه: ص٢٧٦.

﴿...أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ (المؤمنون: ٤٧)، وقال: ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ﴾ (الدخان: ٢١)[١].

وقد اختار مختار ابن تيمية محمد بن صالح العثيمين، حيث قال: (الإيمان في اللغة: يقول كثير من الناس إنّه التصديق، فصدّقت وآمنت معناهما لغةً واحدٌ.

وقد سبق لنا في التفسير: أنّ هذا القول لا يصحّ، بل الإيمان في اللغة: الإقرار بالشيء عن تصديق به؛ بدليل: أنّك تقول: آمنت بكذا، وأقررت بكذا، وصدّقت فلاناً، ولا تقول: آمنت فلاناً.

إذاً فالإيمان يتضمّن معنىً زائداً على مجرّد التصديق، وهو الإقرار والاعتراف المستلزم للقبول للأخبار، والإذعان للأحكام، وهذا الإيمان. أمّا مجرّد أن تؤمن بأنّ الله موجود فهذا ليس بإيمان حتّى يكون الإيمان مستلزماً للقبول في الأخبار والإذعان في الأحكام، وإلّا فليس إيماناً)[٢].

وحاصل كلامه: أنّ التصديق يتعدّى بنفسه، والإيمان لا يتعدّى بنفسه، فنقول مثلاً: صدّقته، ولا تقول آمنته، بل تقول: آمنت به، أو آمنت له. فلا يمكن أن نفسّر فعلاً لازماً لا يتعدّى إلّا بحرف الجرّ بفعلٍ متعدٍّ ينصب المفعول به نفسه، ثمّ إنّ كلمة «صدّقت» لا تعطي معنى كلمة «آمنت»، فإنّ «آمنت» تدلّ على طمأنينة بخبره أكثر من «صدّقت».

ولهذا فسّر الإيمان بـ:الأقرار، فقال: الإيمان: الإقرار، ولا إقرار إلّا بتصديق، فتقول: «أقرّ به»، كما تقول: «آمن به»، و «أقرّ له»، كما تقول: «آمن له».

فهما فسّرا الإيمان بالإقرار، وهو يتضمّن أمرين: إقرار القلب وهو التصديق، وعمل القلب وهو الانقياد، أي: تصديق الرسول فيما أخبر والانقياد له فيما أمر.

---

(١) المصدر نفسه: ص٢٧٥.

(٢) شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، طبعة مؤسسة الرسالة: ص٤١.

بعبارة أخرى: الإيمان لغةً ـ عندهما ـ هو الإقرار القلبي. ويكون الإقرار باعتقاد القلب، أي: تصديقه بالأخبار. وعمل القلب أي: إذعانه وانقياده للأوامر.

المطلب الثاني: الإيمان في الاصطلاح

اختُلف في حقيقة الإيمان على أقوالٍ عدّة، منها: أنّ الإيمان:

- هو الإقرار باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه، وهو قول الكرّامية.
- هو التصديق القلبي وإن أظهر الكفر بلسانه، وهو قول الجهمية.
- هو التصديق القلبي منضمّاً إلى التصديق باللسان، وأمّا العمل فهو من ثمراته غير داخل في صميم الإيمان، وهو المنسوب إلى مشاهير المتكلّمين والفقهاء.
- هو الإقرار باللسان والعمل بالجوارح منضمّاً إلى التصديق القلبي، وهو قول المعتزلة والإباضية، وجمع من القدامى.

وهناك أقوال أخرى سوف نفصّل الكلام فيها في المباحث القادمة، وسوف نجعل لكلّ قولٍ مبحثاً مستقلاً.

المبحث الأوّل: الإيمان عند الكرّامية

ذهب الكرّامية[١] إلى أنّ الإيمان قول باللسان فقط (أي: التلفّظ بالشهادتين

---

(١) الكرّامية هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرّام، أصله من سجستان، جاور بمكّة خمس سنين ثمّ ورد نيسابور، أحدث مذهباً تبعه عليه عالَمٌ لا يُحصون بنيسابور وهراة ونواحيها، عدّهم الشهرستاني من جماعة الصفاتية، لأنّهم كانوا ممّن يثبتون الصفات، إلّا أنّهم انتهوا فيها إلى التجسيم والتشبيه. انظر: الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد گيلاني، دار المعرفة، بيروت – لبنان: ج١، ص٩٩، ١٠٨. الفَرق بين الفِرق، الإمام عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، اعتنى به وعلّق عليه: الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ: ص١٣١.

فقط) فمن تكلّم به فهو مؤمن كامل الإيمان، لكن إن كان مقرّاً به بقلبه كان من أهل الجنّة، وإن كان مكذّباً بقلبه كان مؤمناً منافقاً من أهل النار، وهذا القول هو الذي اختصّ به الكرّامية، ولم يسبقها أحد إلى هذا القول.

قال الأشعري: (والفرقة الثانية عشرة من المرجئة؛ الكرّامية أصحاب محمد بن كرّام، يزعمون أنّ الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أنّ تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً، وزعموا أنّ المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أنّ الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان)[1].

وقال ابن حزم: (وذهب قوم إلى أنّ الإيمان هو الإقرار باللسان بالله تعالى، وإن اعتقد الكفر بقلبه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنّة، وهذا قول محمد بن كرّام السجستاني وأصحابه)[2].

وقال ابن تيمية: (والكرّامية توافق المرجئة والجهمية في أنّ إيمان الناس كلّهم سواء، ولا يستثنون في الإيمان، بل يقولون: «هو مؤمن حقّاً» لِمن أظهر الإيمان، وإذا كان منافقاً فهو مخلَّد في النار عندهم، فإنّه إنّما يدخل الجنّة مَن آمن باطناً وظاهراً. ومن حكى عنهم أنّهم يقولون: «المنافق يدخل الجنّة» فقد كذب عليهم، بل يقولون: «المنافق مؤمن»؛ لأنّ الإيمان هو القول الظاهر، كما يسمّيه غيرهم مسلماً، إذ الإسلام هو الاستسلام الظاهر)[3].

وإنّهم إنّما اكتفوا من المنافق بمجرّد الإقرار فذلك لأنّ قبول الإسلام الظاهر

---

(١) مقالات الإسلاميين، الأشعري: ج١، ص٢٣٣.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، المطبعة الأدبية في سوق الخضار القديم بمصر، الطبعة الأولى، ١٣١٧هـ: ج٣، ص١٨٨.

(٣) الإيمان لابن تيمية، مصدر سابق: ص١٣٥.

يُجري على صاحبه أحكام الإسلام الظاهر، مثل عصمة الدم والمال والمناكحة ونحو ذلك. وهذا يكفي فيه مجرّد الإقرار الظاهر وإن لم يعلم ما في باطن الإنسان، كما قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: (أُمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله، فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها، وحسابهم على الله)[١]. أمّا الإيمان الباطن الذي ينجي من عذاب الله في الآخرة، فلا يكفي فيه مجرّد الإقرار الظاهر، بل يكون الرجل مع إسلامه الظاهر منافقاً.

تنبيهان

التنبيه الأوّل: إنّ الكرّامية وإن أخرجوا التصديق من مسمَّى الإيمان، ولكنّهم يوجبّونه؛ قال ابن تيمية: (مع أنّ الكرّامية لا تنكر وجوب المعرفة والتصديق، ولكن تقول: لا يدخل في اسم الإيمان؛ حذراً من تبعّضه وتعدّده؛ لأنّهم رأوا أنّه لا يمكن أن يذهب بعضه ويبقى بعضه، بل ذلك يقتضي أن يجتمع في القلب إيمان وكفر، واعتقدوا الإجماع على نفي ذلك)[٢].

التنبيه الثاني: إنّهم مع قولهم أنّ المنافق مؤمن، فهذا حكمه في الدنيا فحسب، أمّا في الآخرة فهو ـ عندهم ـ مخلَّد في النار. وفي نسبة القول في نجاة المنافق إلى

---

(١) سنن الترمذي: الجامع الصحيح للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، حقّقه وصحّحه: عبد الوهّاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ: ج٤، ص١١٧. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، شرح منتقى الأخبار للشيخ الإمام المجتهد العلّامة الربّاني قاضي قضاة القطر اليماني محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، ١٩٧٣: ج ٨، ص١٦٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ: ج١، ص٢٥.

(٢) الإيمان لابن تيمية، مصدر سابق: ص٣٧٦، وللسيد الأستاذ بحث في أنّ هذا الحديث هل ينسجم مع نصوص القرآن عند العرض عليها؟

الكرّامية خطأ؛ لأنّهم لا يحكمون بنجاته؛ لأنّ المؤمن المستحقّ للجنّة لابدّ أن يكون مؤمناً في الباطن، باتّفاق جميع أهل القبلة حتّى الكرّامية الذين يسمّون المنافق مؤمناً، ويقولون: الإيمان هو الكلمة، يقولون: إنّه لا ينفع في الآخرة إلّا الإيمان الباطن. (وقد حكى بعضهم عنهم أنّهم يجعلون المنافقين من أهل الجنّة، وهو غلطٌ عليهم؛ إنّما نازعوا في الاسم لا في الحكم بسبب شبهة المرجئة في أنّ الإيمان لا يتبعّض ولا يتفاضل)[1].

خلاصة معالم الإيمان عند الكرّامية

١. الإيمان هو قول اللسان فقط دون تصديق القلب، فمَن تكلّم به فهو مؤمن كامل الإيمان.

٢. إخراج تصديق القلب من الإيمان مع قولهم بوجوبه.

٣. إخراج عمل القلب وعمل الجوارح عن حقيقة الإيمان.

٤. أنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأنّه لا يتبعّض ولا يتفاضل، والناس فيه سواء، ولا يجتمع في العبد إيمان وكفر.

٥. أن الكرّامية جمعوا بين الإرجاء وإخراج العمل من الإيمان، وبين الشذوذ اللفظي في تسميتهم المنافق مؤمناً.

مناقشة مذهب الكرّامية في الإيمان

يمكن أن يُحتجّ على فساد قول الكرّامية، بجملة من الآيات الكريمات، منها قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٨)؛ فقد نفى الله الإيمان عن المنافقين. وقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا... إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (الحجرات:

---

(١) الإيمان، لابن تيمية، مصدر سابق: ص٢٠٤.

١٤ـ١٥). فنفى سبحانه الإيمان عمّن سوى هؤلاء؛ وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٤٧). فنفى سبحانه الإيمان عمّن تولّى عن العمل وإن كان قد أتى بالقول. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ (النور: ٦٢).

المبحث الثاني: الإيمان عند الجهمية

ذهب الجهمية[١] إلى أنّ الإيمان هو المعرفة فقط، وأنّ الكفر هو الجهل به فقط، وأنّ قول اللسان وعمل القلب والجوارح ليس من الإيمان، وأنّ الإيمان شيء واحد لا يتفاضل.

قال الأشعري: (واختلفت المرجئة في الإيمان ما هو؟ وهم اثنتا عشرة فرقة: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أنّ الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وأنّ ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبّة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس بإيمان، وزعموا أنّ الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يُحكى عن جهم بن صفوان)[٢].

وقال الفخر الرازي: (إنّ الإيمان عبارة عن معرفة الله بالقلب، حتّى أنّ من

---

(١) وُلد الجهم بن صفوان في الكوفة ونشأ فيها، وهناك صحب الجعد بن درهم بعد قدومه إلى الكوفة هارباً من دمشق وتأثّر بتعاليمه. وبعد مقتل الجعد بن درهم على يد خالد بن عبد الله القسري عام ١٠٥ للهجرة واصل الجهم نشر أفكاره وصار له أتباع إلى أن تمّ نفيه إلى ترمذ في خراسان. وفي ترمذ أخذ بنشر مذهبه، فانتشر في مدن خراسان، وخاصّة في بلخ وترمذ. وقد قُتل الجهم بن صفوان عام ١٢٨ للهجرة، بعد اشتراكه مع الحارث بن سريح التميمي في الثورة على الدولة الأموية. ومن اعتقاداته: أنّ الإيمان عقدٌ بالقلب وإن تلفّظ الشخص بالكفر، وأنّ الإيمان لا يضرّ معه شيء، وبسبب هذه النقطة يُعدّون من المرجئة.

(٢) مقالات الإسلامين، مصدر سابق: ص٢١٤.

عرف الله بقلبه ثمّ جحد بلسانه ومات قبل أن يقرّ به فهو مؤمن كامل الإيمان. وهو قول جهم بن صفوان)[1].

وقال الشهرستاني: (ومنها قوله ـ أي قول جهم بن صفوان ـ: مَن أتى بالمعرفة ثمّ جحد بلسانه، لم يكفر بجحده؛ لأنّ العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد، فهو مؤمن؛ قال: والإيمان لا يتبعّض، أي: لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل. قال: ولا يتفاضل أهله فيه؛ فإيمان الأنبياء وإيمان الأمّة على نمطٍ واحدٍ إذ المعارف: لا تتفاضل، وكان السلف كلّهم من أشدّ الرادّين عليه ونسبته إلى التعطيل المحض)[2].

وقال ابن تيمية: وأمّا جهم فكان يقول: (إنّ الإيمان مجرّد تصديق القلب وإن لم يتكلّم به، وهذا القول لا يعرف عن أحد من علماء الأمّة وأئمّتها، بل أحمد ووكيع وغيرهما كفّروا مَن قال بهذا القول)[3].

والحاصل: أنّ جهماً ومَن وافقه يرون أنّ الإيمان هو مجرّد المعرفة أو التصديق، وأنّ ذلك ينفع صاحبه ولو لم يتكلّم قطّ بالإسلام، ولا فعَل شيئاً من واجباته، ومع ذلك التزم جهمٌ بتكفير مَن كفّره الشرع كإبليس وفرعون، زاعماً أنّه لم يكن في قلبيهما شيءٌ من المعرفة بالله.

خلاصة معالم الإيمان عند الجهمية

١. الإيمان عندهم شيء واحد، يتساوى فيه العباد، لا يتبعّض، ولا يتفاضل، وهو مجرّد تصديق القلب وعلمه، وهذا التصديق عند جهم هو المعرفة.

٢. مراد جهم من المعرفة، معرفة الله بما يلزم ذلك من معرفة ملائكته وكتبه ورسله، فمَن أتى بذلك فهو مؤمن كامل الإيمان، كإيمان النبيّين.

---

(١) التفسير الكبير، الفخر الرازي، الطبعة الثالثة: ج٢، ص٢٥.

(٢) الملل والنحل، مصدر سابق: ج١، ص٨٨.

(٣) انظر: الإيمان، ابن تيمية، مصدر سابق: ص١١٥.

٣. إنّ أعمال القلوب ليست من الإيمان عند الجهمية، (فالجهمية تظنّ: أنّ ما في القلب من الإيمان ليس إلّا التصديق فقط دون أعمال القلوب)[1].

٤. إخراج قول اللسان عن الإيمان، فالإيمان عندهم هو مجرّد معرفة القلب، وإن لم يقرّ بلسانه.

٥. إنّهم جعلوا مَن لا يتكلّم بالإيمان قطّ مع قدرته على ذلك، ولا أطاع الله طاعة ظاهرة، مع وجوب ذلك عليه وقدرته، يكون مؤمناً بالله تامّ الإيمان سعيد في الدار الآخرة.

٦. إنّهم أخرجوا أعمال الجوارح من الإيمان، وعليه لا تكون الشهادتان ـ عندهم ـ ولا غيرهنّ من الإيمان. (وزعم جهم ومَن وافقه أنّه يكون مؤمناً في الباطن، وأنّ مجرّد معرفة القلب وتصديقه يكون إيماناً يوجب الثواب يوم القيامة، بلا قول ولا عمل ظاهر).

٧. إنّ عدم اعتبارهم العمل من الإيمان لا يعني أنّهم لا يوجبون العمل، فهم يوجبون الأعمال الظاهرة، ويعتقدون نفعها، لكن من لم يأتِ بها فإيمانه تامّ. وبتعبير آخر: إنّ الأعمال الصالحة الظاهرة ليست لازمة للإيمان الباطن الذي في القلب، بل يوجد إيمان القلب تامّاً بدونها.

مناقشة مذهب الجهمية في الإيمان

استدلّ جهمٌ لمذهبه بما استظهره من بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا**﴾ (يوسف: ١٧) وقوله تعالى: ﴿**فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ**﴾ (العنكبوت: ٢٦)، مضافاً بأنّ القرآن نزل بلسان عربيّ مبين وخاطبنا الله بلغة العرب، وهو في اللغة التصديق، والعمل بالجوارح لا يسمّى إيماناً.

ويلاحظ عليه: أنّ القول بأنّ الإيمان هو مجرّد اعتقاد الإنسان صدق الرسول

---

(١) انظر: الإيمان، لابن تيمية، مصدر سابق: ص١٩٢.

فيما جاء به وإن لم يلتزم متابعته وعاداه وأبغضه، لازمه أن يكون إبليس وفرعون وأمثالهما، من المؤمنين. وهذا إلزام لا محيد عنه؛ لأنّ الآيات الكريمات صرّحت أنّ إبليس كان عارفاً بالله؛ قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: ٣٩). وكذا فرعون، قال عنه الله تعالى وعن قومه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ (النمل: ١٤). فدلّ هذا على أنّ إبليس وفرعون كانا مصدّقين، وأنّ الكفر لا يختصّ بالتكذيب أو الجهل، كما زعم جهمٌ ومَن وافقه.

المبحث الثالث: الإيمان عند الخوارج والمعتزلة

ذهب الخوارج والمعتزلة إلى أنّ الإيمان هو الإقرار باللسان والعمل بالجوارح منضمّاً إلى التصديق القلبي؛ فهو عندهم شامل للأعمال والأقوال والاعتقادات.

قال في كشف المحجوب: (والمعتزلة يقولون لجملة الطاعات العلمية والعملية: الإيمان، ولذا يُخرجون العبد بالذنب من الإيمان، والخوارج يقولون عين هذا، ويقولون للعبد: كافر؛ بالذنب الذي يرتكبه)[1].

وهم إنّما يوجبون اعتقاد المعارف كشرط في تحقّق الإيمان لا كجزء منه؛ قال الشهيد الثاني: (إنّ القائلين بأنّ الإيمان عبارة عن فعل الطاعات ـ كقدماء المعتزلة والعلاف والخوارج ـ لا ريب أنّهم يوجبون اعتقاد مسائل الأصول. وحينئذٍ فما الفرق بينهم وبين القائلين بأنّه عبارة عن أفعال القلوب والجوارح؟ ويمكن الجواب بأنّ اعتقاد المعارف شرط عند الأوّلين وشطر عند الآخرين)[2].

---

(١) كشف المحجوب، أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري، دراسة وترجمة وتعليق: دكتورة إسعاد عبد الهادي قنديل، راجع الترجمة: دكتور أمين عبد المجيد بدوي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت: ص٥٢٧.

(٢) حقائق الإيمان، مصدر سابق: ص٥٥.

وهذا يعني: أنّ حقيقة الإيمان عندهم عبارة عن العمل بالتكليف والوظيفة، فالتصديق بوجود الله وأنبيائه هو عمل بالوظيفة، والوظائف الأخرى هي أداء الواجبات وترك المحرّمات، فالذي يعمل بكلّ وظائفه فإنّه يعتبر مؤمناً. فالايمان عندهم يتحقّق بالعمل لا بالنظر.

ولكنّه ـ عندهم ـ لا يزيد ولا ينقص، وهو شيء واحد لا يتجزّأ، إن ذهب بعضه ذهب كلّه، ومن هنا كان الإخلال بالأعمال وارتكاب الكبائر عندهم مخرجاً من الإيمان كلّيةً. أو قل: هذا ما دعاهم إلى القول بتخليد مرتكب الكبيرة في النار، لكنّهم اختلفوا في حكمه في الدنيا، فقالت الخوارج بكفره، وقالت المعتزلة: إنّه في منزلة بين المنزلتين؛ الإيمان والكفر.

وهؤلاء ظنّوا أنّ الشخص الواحد لا يكون مستحقّاً للثواب والعقاب والوعد والوعيد والحمد والذمّ، بل إمّا هذا وإمّا هذا، فأحبطوا جميع حسناته بالكبيرة التي فعلها، وقالوا: الإيمان هو الطاعة، فيزول بزوال بعضها، ثمّ تنازعوا: هل يخلفه الكفر؛ على القولين المتقدّمين.

ومنشأ شبهتهم في ذلك: أنّ الحقيقة المركّبة تزول بزوال بعض أجزائها، كالعشرة فإنّه إذا زال بعضها لم تبقَ عشرة، وكذلك الأجسام كالسكنجبين إذا زال أحد جزئيه خرج عن كونه سكنجبيناً، قالوا: فإذا كان الإيمان مركّباً من أقوال وأعمال ظاهرة وباطنة لزم زواله بزوال بعضها.

فهم يمنعون أن يكون في الرجل الواحد طاعة ومعصية؛ لأنّ الطاعة جزء من الإيمان، والمعصية جزء من الكفر، فلا يجتمع فيه كفر وإيمان، وقالوا: ما ثمّ إلّا مؤمن محض أو كافر محض، ثمّ نقلوا حُكم الواحد من الأشخاص إلى الواحد من الأعمال، فقالوا: لا يكون العمل الواحد محبوباً من وجهٍ ومكروها من وجهٍ آخر.

خلاصة معالم الإيمان عند الخوارج والمعتزلة

١. الإيمان شامل للأعمال والأقوال، والاعتقادات شرطٌ في تحقّقه لا شطر منه.

٢. الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وهو شيء واحد لا يتجزّأ، إن ذهب بعضه ذهب كلّه.

٣. إنّ الإخلال بالأعمال وارتكاب الكبائر مخرجٌ من الإيمان.

٤. إنّ مرتكب الكبيرة عند الخوارج محكوم بكفره في الدنيا، وهو عند المعتزلة في منزلة بين المنزلتين.

مناقشة مذهب الخوارج والمعتزلة في الإيمان

يلاحظ عليه: صحيح أنّه بزوال بعض المركّب لا يبقى إلّا بعضه، وأنّ الهيئة الاجتماعية ما بقيت كما كانت، ولكنّ هذا لا يعني أنّ زوال بعض المركب يعني زوال البعض الآخر. نعم، يبقى النزاع: هل يلزم زوال الاسم بزوال بعض الاجزاء؟ فيقال لهم: المركّبات في ذلك على نوعين:

- ما يكون التركيب شرطاً في إطلاق الاسم، كاسم العشرة والسكنجبين.
- وما يبقى الاسم بعد زوال بعض الأجزاء، من قبيل المكيلات والموزونات كالحنطة والماء.

ولفظ العبادة والطاعة والذكر والدعاء والخير والإحسان والصدقة والعلم من النوع الثاني؛ بل ولفظ الإنسان، فهو يطلق حتّى على الإنسان الذي ذهبت بعض أعضائه. وإذا كانت غالبية المركّبات من هذا النوع لم يصحّ القول: «إذا زال جزء المركب لزم أن يزول الاسم»؛ وهذا يعني إمكان بقاء الاسم مع بقاء الجزء الباقي، والإيمان من هذا النوع.

ثمّ إنّ المتكلّمين استدلّوا بجملة من الآيات على خروج العمل عن الإيمان، سنأتي على ذكرها وتقريب الاستدلال بها على المدّعى في المباحث القادمة.

الأدلّة النقلية التي استدلّ بها الخوارج

استدلّ الخوارج على قولهم بتكفير مرتكب الكبيرة بالأدلّة التي ورد فيها إطلاق الكفر على مرتكب بعض المعاصي؛ من قبيل قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾ (المائدة: ٤٤).

ويلاحظ عليه: أنّ المقصود بذلك المستحلّ للفعل المذكور، لأنّ المستحلّ لذلك مكذِّب لنصّ القرآن أو السنّة في تحريم الفعل المنهيّ عنه، فيكون بذلك كافراً.

أو أنّ المراد ليس الكفر الأكبر، وإنّما هو كفر دون كفر؛ قال في تفسير البحر المحيط: (لكن كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق. يعني: إنّ كفر المسلم ليس مثل كفر الكافر، وكذلك ظلمه وفسقه لا يخرجه ذلك عن الملّة، قاله ابن عباس وطاووس)[1].

وممّا يدلّ على صحّة هذا: أنّه ورد عن الشارع تقسيم بعض هذه التسميات إلى قسمين، كما في قوله صلّى الله عليه وآله: **إنّ أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر**[2]. فدلّ هذا على أنّ الشرك شركان أكبر وأصغر.

---

(١) تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق: د. زكريا عبد المجيد النوقي، د. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ: ج٣، ص٥٠٤.

(٢) عوالي اللآلئ العزيزية في الأحاديث الدينية، للشيخ المحقّق المتتبّع محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور، تحقيق: البحّاثة المتتبّع الحاجّ آقا مجتبى العراقي، مطبعة: سيّد الشهداء، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ه: ج٢، ص٧٤. عدّة الداعي ونجاح الساعي، تأليف: أحمد بن فهد الحلّي، صحّحه وعلّق عليه: أحمد الموحّدي القمّي، مكتبة وجداني، قم: ص٢١٤. مسند أحمد، مصدر سابق: ج٥، ص٤٢٧. شعب الإيمان، مصدر سابق: ج٥، ص٣٣٣. كنز العمّال، المتّقي الهندي، تحقيق: الشيخ بكري حيّاني، تصحيح وفهرسة: الشيخ صفوة السقّا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ: ج٢، ص٤٧١.

وكذلك ما ورد عند نزول قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الانعام: ٨٢)؛ (فقد روي أنّ ذلك شقّ على المسلمين فقالوا: يا رسول الله أيّنا لا يظلم نفسه؟ قال: **ليس ذلك، إنّما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه** ﴿يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، فهذا دليل على أنّ الظلم ظلمان، ظلم دون ظلم، وهو ظلم العبد لنفسه بالذنوب، وظلم عظيم وهو الشرك.

أو أنّ المقصود إذا لم يقرّ، ولم يبيّن، ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. قال ابن عباس: من يجحد شيئاً من حدود الله فقد كفر، ومن أقرّ ولم يحكم بها فهو فاسق)[١].

الأدلّة النقلية التي استدلّ بها المعتزلة

أمّا المعتزلة فقد استدلّوا على ما ذهبوا إليه بالنصوص التي تسلب الإيمان عن العاصي وتصفه بالفسق، كقول رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**)[٢]. وقوله صلّى الله عليه وآله: (**لا إيمان لمن لا أمانة له**)[٣]، وقوله صلّى الله عليه وآله: (**لا إيمان لمن لم يأمن جاره بوائقه**)[٤]، ونحو ذلك من الأحاديث.

ويلاحظ عليه: أنّه ليس مراد الأدلّة التي نفت الإيمان عن مرتكب بعض الأعمال نفيه عنهم بالكامل بحيث لم يبق منه شيء، وإنّما هو نفيٌ لكماله الواجب الذي يعرّض تاركه للعقوبة، فقوله: (لا إيمان لمن لا أمانة له) يعني: أنّه فاقد للجزء المهمّ من الإيمان الذي بفقده يصبح صاحبه كأنّه خالٍ منه، وهو مثل

---

(١) بحر العلوم، لنصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الليث الفقيه السمرقندي، المشهور بـ«إمام الهدى»: ج١، ص٣٩٣.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٢، باب بدون عنوان، ح١.

(٣) صحيح ابن خزيمة، حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وقدّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ: ج٤، ص٥٢.

(٤) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٦٦٦، باب حقّ الجوار، ح١.

صانع يصنع عملاً لأحد، إلّا أنّه لم يحسنه فيقال له: ما صنعتَ شيئاً، أو مثل طالب العلم يذهب ليتعلّم العلم ثمّ لم يُحسن التعلّم فجاء علمه قليلاً ضعيفاً فيقال عنه: إنّه لم يتعلّم شيئاً، ولا يعني ذلك نفي الصفة ولا نفي العلم بتاتاً، وإنّما يعني نفي حقيقته، ونفي الشيء الذي به يستحقّ أن يوصف به. فكذلك الإيمان إذا وقع صاحبه في تلك الذنوب إنّما ينفي عنه حقيقته وإخلاصه الذي لو كان موجوداً عنده لعصمه وأبعده عن تلك الموبقات والمحرّمات.

المبحث الرابع: حقيقة الإيمان عند الأشاعرة

لم تكن الأشاعرة على مقالة واحدة في مسمّى الإيمان، وحتى شيخهم الأشعري ذهب مذاهب مختلفة في ذلك، وحاصل أقوالهم في هذه المسألة ثلاثة:

القول الأوّل: أنّ الإيمان قول وعمل

اختار الأشعري في آخر قوليه أنّ الإيمان قول وعمل، وتابعته على ذلك طائفة من أصحابه، وقد حكى أبو الحسن الأشعري مقالة أصحاب الحديث في الإيمان فقال: (ويقرّون بأنّ الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص، ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق... ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار، ولا يحكمون بالجنّة لأحد من الموحّدين حتّى يكون الله سبحانه ينزلهم حيث يشاء. ويقولون: أمرهم إلى الله إن شاء عذّبهم وإن شاء غفر لهم... هذا جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب)[1].

وقال في أوّل كتاب «الإبانة» الذي هو آخر مصنّفاته: (أمّا بعد فإنّ كثيراً من الزائغين عن الحقّ من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم ومَن مضى من أسلافهم، فتأوّلوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم يُنزل الله

---

(١) مقالات الإسلاميين، مصدر سابق: ج١، ص٣٤٧.

به سلطاناً ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول ربّ العالمين صلّى الله عليه وسلّم ولا عن السلف... فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون! قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسّك بكتاب الله وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وسلّم وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمّة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون. ولمن خالف قوله مجانبون... وجملة قولنا: أنّا نقرّ بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاءوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله، لا نردّ من ذلك شيئاً.... وأنّ الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص)[1].

وقال أبو القاسم الأنصاري: وذهب أهل الأثر إلى أنّ الإيمان جميع الطاعات، فرضها ونفلها، وعبّروا عنه بأنّه إتيان ما أمر به فرضاً ونفلاً، والانتهاء عمّا نهى عنه تحريماً وأدباً.. وبهذا كان يقول أبو علي الثقفي.. وقد مال إلى هذا المذهب أبو عبد الله بن مجاهد.. وهذا قول مالك بن أنس إمام دار الهجرة، ومعظم أئمّة السلف.. وكانوا يقولون: الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان[2].

القول الثاني: أنّ الإيمان تصديق القلب وقول اللسان

يرى بعض الأشاعرة أنّ حقيقة الايمان عبارة عن: التصديق بوجود الله وبالأنبياء والأوامر والنواهى الإلهية التي بيّنها الانبياء والإقرار اللساني بكلّ التصديقات القلبية؛ يعني: الشهادة بحقّانية الواقع المنكشف وقبول ذلك الواقع، وهذه الحالة هي نوعٌ من التسليم والخضوع النفسي «عقد القلب» من ناحية، ومن

---

(١) الإبانة، للأشعري: ص٥٢ ـ ٥٩.

(٢) انظر: الإيمان لابن تيمية، مصدر سابق: ص١٣٨.

ناحية أخرى هي نوع من الارتباط الفعّال بموضوع التصديق والشهادة[١].

فالإيمان ـ تبعاً لهذا القول ـ مركّبٌ من أمرين: تصديق قلبيّ وإقرار لسانيّ، وهذا ما أفاده الجويني بقوله: (والمؤمن على التحقيق: مَن انطوى عقداً على المعرفة بصدق من أخبر عن صانع العالم، وصفاته، وأنبيائه، فإن اعترف بلسانه بما عرف بجنانه فهو مؤمن ظاهراً وباطناً، وإن لم يعترف بلسانه معانداً لم ينفعه علم قلبه، وكان في حكم الله من الكافرين، كُفر جحودٍ وعناد، وكذلك كان فرعون وكلّ معاندٍ جحود، وكذلك عرف أحبار اليهود بنبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم وصادفوا نعته في التوراة، فجحدوا بغياً وحسداً، فأصبحوا من الكافرين. ومَن أظهر كلمة الإيمان وأضمر الكفر فهو المنافق الذي يتبوّأ الدرك الأسفل من النار)[٢].

فهذا أحد أقطاب الأشاعرة يختار أنّ الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان، لا ينفكّ أحدهما عن الآخر، إلّا في حال تعذّر النطق باللسان.

فمن صدّق بجنانه وأقرّ بلسانه فهو مؤمن، ومن صدّق بجنانه وأنكر بلسانه معانداً جاحداً فهو كافر، ومن كذّب بجنانه وأظهر كلمة الإيمان بلسانه فهو المنافق. فهم بهذا القول وافقوا فقهاء المرجئة.

القول الثالث: أنّ الإيمان مجرّد تصديق القلب[٣]

وهذا هو أحد قولي شيخ الأشاعرة، وعليه أكثر أصحابه، كالقاضي أبي بكر

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين، مصدر سابق: ج١، ص٣٤٧.

(٢) العقيدة النظامية، لأبي المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق: زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، ١٣٦٧هـ: ص٦٢.

(٣) قال الشهيد الثاني: (هذا هو مذهب الأشاعرة، وجمع من متقدّمي الإمامية ومتأخّريهم، ومنهم المحقّق الطوسي رحمه الله في فصوله). حقائق الإيمان، مع رسالتي الاقتصاد والعدالة، للشيخ الفقيه الشهيد زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، مصدر سابق: ص٥٣.

الباقلاني، وأبي المعالي الجويني، وهو الذي استقرّ عليه المذهب الأشعري، ودوّنه المتأخّرون في كتبهم.

وحاصله: أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب، وأنّ قول اللسان شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، وأنّ عمل الجوارح شرط كمال الإيمان، وأنّ الإيمان يزيد وينقص.

قال أبو الحسن الأشعري: (الإيمان هو التصديق بالجنان، وأمّا القول باللسان والعمل بالأركان ففروعه، فمن صدّق بالقلب، أي: أقرّ بوحدانية الله تعالى، واعترف بالرسل تصديقاً لهم فيما جاءوا به من عند الله صحّ إيمانه، حتّى لو مات عليه في الحال كان مؤمناً ناجياً، ولا يخرج من الإيمان إلّا بإنكار شيء من ذلك)[(١)].

وقال الإيجي في المواقف: (اعلم أنّ الإيمان في اللغة هو التصديق مطلقاً؛ قال تعالى حكايةً عن إخوة يوسف: ﴿**وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا**﴾، أي: بمصدّقٍ فيما حدّثناك به. وقال صلّى الله عليه ـ وآله ـ وسلّم: «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله**»، أي: تصدّق، ويقال: فلان يؤمن بكذا، أي: يصدّقه ويعترف به.

وأمّا في الشرع وهو متعلّق ما ذكرنا من الأحكام، يعني الثواب على التفاصيل المذكورة، فهو عندنا يعني اتّباع الشيخ أبي الحسن، وعليه أكثر الأئمّة كالقاضي والأستاذ، ووافقهم على ذلك: الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة؛ التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورةً، تفصيلاً، فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً، فهو في الشرع تصديقٌ خاصّ)[(٢)].

وقال الباقلاني: (فإن قال قائل: خبّرونا: ما الإيمان عندكم؟ قلنا: الإيمان هو التصديق بالله تعالى، وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب. فإن قال: وما الدليل على ما قلتم؟ قيل له: إجماع أهل اللغة قاطبةً على أنّ الإيمان في اللغة ـ قبل نزول القرآن

---

(١) الملل والنحل، مصدر سابق: ج١، ص١٠١.

(٢) المواقف، مصدر سابق: ج٣، ص٥٣٣.

وبعثة النبي صلّى الله عليه وسلّم ـ هو التصديق، لا يعرفون في لغتهم إيماناً غير ذلك.

ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾، أي: ما أنت بمصدّق لنا. ومنه قولهم: فلان يؤمن بالشفاعة، وفلان لا يؤمن بعذاب القبر؛ أي: لا يصدّق بذلك. فوجب أن يكون الإيمان في الشريعة هو الإيمان المعروف في اللغة؛ لأنّ الله عزّ وجلّ ما غيّر لسان العرب ولا قلبه. ولو فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله وتوفّرت دواعي الأمّة على نقله، ولغلب إظهاره وإشهاره على طيّه وكتمانه. وفي علمنا بأنّه لم يفعل ذلك، بل أقرّ أسماء الأشياء، والتخاطب بأسره على ما كان فيها دليل على أنّ الإيمان في الشرع هو الإيمان اللغوي.

وممّا يدلّ على ذلك ويبيّنه قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾، فخبّر: أنّه أنزل القرآن بلغة القوم، وسمّى الأشياء بتسمياتهم. فلا وجه للعدول بهذه الآيات عن ظواهرها بغير حجّة، وسيّما مع قولهم بالعموم وحصول التوقيف على أنّ الخطاب نزل بلغتهم. فدلّ ما قلناه على أنّ الإيمان هو ما وصفناه دون ما سواه من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات)[1].

وقال الجويني: (والمرضيّ عندنا: أنّ حقيقة الإيمان التصديق بالله، فالمؤمن بالله من صدّقه. ثمّ التصديق على الحقيقة: كلام النفس، ولا يثبت إلّا مع العلم، فإنّا أوضحنا أنّ كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد.

والدليل على أنّ الإيمان هو التصديق: صريح اللغة، وأصل العربية، وهو لا يُنكَر فيحتاج إلى إثباته، ومن التنزيل: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾،

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تأليف: القاضي أبي بكر محمد بن الطيّب الباقلاني، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ: ص٣٨٩ـ٣٩٠.

معناه: ما أنت بمصدّق لنا)[١].

فإن قلتَ: ما المقصود بالتصديق عندهم؟ قلتُ: اختلفوا فيه، فمنهم من يراه المعرفة، ومنهم من يراه كلام النفس يتضمّن المعرفة؛ قال أبو المعالي: (وأمّا مذهب أصحابنا ـ يعني الأشاعرة ـ فصار أهل التحقيق من أهل الحديث والنظّار منهم إلى أنّ الإيمان هو: التصديق، وبه قال شيخنا أبو الحسن. واختلف رأيه في معنى التصديق، فقال مرّة: التصديق هو المعرفة بوجود الله وقدمه وإلهيّته. وقال مرّة: التصديق قول في النفس، غير أنّه يتضمّن المعرفة، ولا يصحّ أن يوجد بدونها.. فإنّ الصدق والكذب والتصديق والتكذيب بالأقوال أجدر، فالتصديق إذاً: قول في النفس، ويعبَّر عنه باللسان..)[٢].

وقد علّق ابن تيمية على الكلام أعلاه بما حاصله: ذكر أبو الحسن الأشعري قولين: أحدهما: أنّ التصديق هو المعرفة، وهذا قول جهم. والثاني: أنّ التصديق قول في النفس يتضمّن المعرفة، وهو مختار ابن الباقلاني وابن الجويني.

وهؤلاء قد صرّحوا بأنّه يتضمّن المعرفة، ولا يتصوّر أن يقوم في النفس تصديقٌ مخالفٌ لمعرفةٍ كما ذكروه، ولو جاز أن يصدّق بنفسه بخلاف علمه واعتقاده لانتقض أصلهم في الإيمان إذا كان التصديق لا ينافي اعتقاد خلاف ما صدّق به، فلا يجب أن يكون مؤمناً لمجرّد تصديق النفس على هذا التقدير، وكلّ من القولين ينقض ما استدلّ به على أنّ التصديق غير العلم[٣].

فتحصّل: أنّ أصحاب القول الثالث بعد اتّفاقهم على أنّ الإيمان هو التصديق القلبي، اختلفوا في معنى التصديق، فقال بعضٌ: هو العلم، وقال آخرون: هو

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، عبد الملك الجويني: ص٣٣٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: الإيمان لابن تيمية، مصدر سابق: ص١٤١.

التصديق النفساني، وعنوا به: ربط القلب على ما علم من إخبار المخبر، وهو أمر كسبيّ يثبت باختيار المصدّق، ولذا يُثاب عليه، بخلاف العلم والمعرفة فإنّها ربما تحصل بدون كسب، كما في الضروريات.

تبيهات

التنبيه الأوّل: إنّ أصحاب القول الثالث من الأشاعرة مع أنّهم تبنّوا في كتبهم القول بأنّ الإيمان هو مجرّد التصديق القلبي، أمّا الإقرار اللساني والعمل بالجوارح فهم وإن لم يجعلوهما من الإيمان، إلّا أنّهم لم يهملوهما، بل جعلوا لهما اعتبارهما في الوجود، فقد جعلوهما شرطاً به يتحقّق الإيمان، ويأثم تاركهما إثماً كبيراً؛ لأنّهما دليل على صدق الإيمان الباطن، ومدى تحقّقه.

وبتعبير آخر: هم جعلوا قول اللسان شرطاً لإجراء الأحكام في الدنيا، وفي بيان ذلك يقول عضد الدين الإيجي بعد ذكر مذهبهم في الإيمان: (والتلفّظ بكلمتي الشهادتين مع القدرة عليه شرط، فمن أخلّ به فهو كافر مخلّد في النار، ولا تنفعه المعرفة القلبية من غير إذعان وقبول، فإنّ من الكفار من كان يعرف الحقّ يقيناً وكان إنكاره عناداً واستكباراً؛ قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ...﴾)[١].

وقال الشيخ عبد السلام في «إتحاف المريد»: (فقال محقّقو الأشاعرة والماتردية وغيرهم: النطق من القادر «شرط» في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه لتناط به تلك الأحكام، هذا فهم الجمهور، وعليه فمَن صدَّق بقلبه ولم يقرَّ بلسانه لا لعذرٍ منعه ولا لإباء، بل اتّفق له ذلك، فهو مؤمن عند الله، غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية، ومن أقرّ بلسانه ولم يصدّق بقلبه ـ كالمنافق ـ فبالعكس، حتّى نطّلع على باطنه فنحكم بكفره، أمّا الآبي فكافر في الدارين، والمعذور مؤمن فيهما)[٢].

---

(١) العقائد العضدية بشرح جلال الدين الدواني، المطبعة العثمانية، ١٣١٦هـ: ج٢ص٢٨٥ـ٢٩٦.
(٢) إتحاف المريد، مطبوع مع حاشية ابن الأمير: ص٩٢.

وجعلوا عمل الجوارح شرطاً في كمال الإيمان، قال في «إتحاف المريد»: (إنّ المختار عند أهل السنّة في الأعمال الصالحة: أنّها شرط كمال الإيمان، فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شكّ في مشروعيّتها مؤمنٌ فوّت على نفسه الكمال، والآتي بها ممتثلاً محصّلٌ لأكمل الخصال)(١).

هذا مضافاً إلى أنّ تارك العمل ـ عندهم ـ مذنب معرّض للعقاب، وبهذا يظهر: أنّ ما ذهب إليه ابن تيمية من عدّ الاشاعرة من جملة المرجئة المناصرة لمذهب جهم في الإيمان مخالفٌ للواقع.

التنبيه الثاني: إنّ أصحاب القول الثالث من الأشاعرة ومَن وافقهم من الإمامية ـ كالمحقّق الطوسي(٢) ـ وإن اتّفقوا على حقيقة الإيمان وهي التصديق فقط، ولكنّهم اختلفوا في المقدار المصدَّق به.

قال السيد حيدر الآملي: (اختلفوا في التصديق وتعيين المصدّق به وكميّة أصول الإيمان. فقالت الإماميّة: الإيمان: عبارة عن التصديق بوحدانيّة الله في ذاته والعدل في أفعاله، والتصديق بنبوّة الأنبياء، والتصديق بإمامة الأئمّة المعصومين من بعد الأنبياء. وقالت الأشاعرة: إنّه ـ أي الإيمان ـ التصديق بالله ويكون النبيّ صادقاً، والتصديق بالأحكام التي تعلم يقينا أنّه عليه السلام حكم بها، دون ما فيه الخلاف والاشتباه من المسائل الفرعيّة.

وقال أبو الهذيل العلّاف والجبائيان: إنّ الإيمان عبارة عن الأفعال الواجبة، أعني: العمل الصالح؛ لانّ فعل الواجبات هو الدين؛ لقوله تعالى: ﴿**وما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا الله**﴾، إلى قوله: ﴿**وذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ**﴾، وأشار به إلى جميع ما تقدّم من الأفعال الواجبة والدين والإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ الله الإِسْلامُ**﴾.

---

(١) المصدر نفسه: ص٩٢.

(٢) سيأتي بيان رأي المحقّق الطوسي عند البحث في حقيقة الإيمان عند المتكلّمين.

والإسلام هو الإيمان وإلّا لم يكن مقبولاً؛ لقوله تعالى: ﴿**ومن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْه**﴾.

وقال أكثر السلف: إنّه ـ أي الإيمان ـ عبارة عن إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح.

فأصول الإيمان عند المعتزلة خمسة: التوحيد، والعدل، والإقرار بالوعد والوعيد، والقيام بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

وعند الشيعة ثلاثة: التصديق بوحدانيّة الله في ذاته والعدل في أفعاله، والتصديق بنبوّة الأنبياء، والتصديق بإمامة الأئمّة المعصومين.

وعند أهل السنّة أصول الإيمان اثنان: أحدهما: التصديق بالله، والثاني: التصديق بالنبيّ وبالأحكام التي يعلم يقيناً أنّه عليه السلام يحكم بها، دون الأحكام التي فيها خلاف أو اشتباه)[١].

فالمحقّق الطوسي (ذكر في قواعد العقائد: أنّ أصول الإيمان عند الشيعة ثلاثة: التصديق بوحدانية الله تعالى في ذاته تعالى، والعدل في أفعاله، والتصديق بنبوّة الأنبياء عليهم السلام، والتصديق بإمامة الأئمّة المعصومين من بعد الأنبياء عليهم السلام. وقال أهل السنّة: إنّ الإيمان هو التصديق بالله تعالى، وبكون النبيّ صلّى الله عليه وآله صادقاً، والتصديق بالأحكام التي يعلم يقيناً أنّه صلّى الله عليه وآله حكم بها دون ما فيه اختلاف واشتباه)[٢].

التنبيه الثالث: إنّ المراد بالتصديق الذي هو الإيمان: اليقين الجازم الثابت؛ بدليل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**﴾ (يونس: ٣٦)، والإيمان حقّ، فلا يكفي في حصوله وتحقّقه الظن، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ**

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مصدر سابق: ص٥٨٩ـ٥٩٠.

(٢) حقائق الإيمان، مصدر سابق: ص٥٥.

وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ (الحجرات: ١٥)، فنفى عنهم الريب، فيكون الثابت هو اليقين.

التنبيه الرابع: أورد أصحاب القول الثالث أدلّة تؤيّد ما ذهبوا إليه، وممّا أوردوه ـ كدليل على إخراج الإقرار عن الركنية ـ قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ**﴾ (المجادلة: ٢٢)، وقوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾ (الحجرات: ١٤)، وقوله تعالى: ﴿**وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ**﴾ (النحل: ١٠٦)، فالآيات واضحات في إسناد الإيمان إلى القلب، فدلّ ذلك على أنّه فعل القلب وهو التصديق.

ثمّ ذكروا دليلهم على خروج العمل عن الإيمان؛ قال الإيجي: (والعمل خارج عنه، لمجيئه مقروناً بالإيمان ومعطوفاً عليه في عدّة مواضع من الكتاب، كقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾، فإنّ الجزء لا يُعطف على كلّه، فلا يُقال: جاءني القوم وأفرادهم، ولا عندي العشرة وآحادها)[1].

غير أنّهم قالوا: إنّ الإيمان يُطلق على العمل إطلاقاً مجازيّاً[2]، وعلى ذلك جرى توجيههم للآيات والأحاديث التي ورد فيها إطلاق الإيمان على العمل.

التنبيه الخامس: إنّهم لّما ذهبوا إلى القول بأنّ الإيمان هو التصديق، كان ثمّة التباس في أنّ التصديق هو المعرفة فيوافقون بذلك الجهمية، أو أنّه يختلف عنها فيكونون قد سلكوا طريقاً غير طريقهم وقالوا بغير مذهبهم.

ودفعاً لهذا التوهّم في موافقة المعرفة للتصديق، الذي قد يحمل بعض العلماء على إدخالهم في زمرة الجهمية القائلة بأنّ الإيمان هو المعرفة، فرّقوا بين الأمرين؛ بأنّ الأمرين المتطابقين ضدّهما واحد، وقالوا: إنّ ضدّ المعرفة غير ضدّ التصديق؛

---

(١) العقائد للإيجي: ج٢، ص٢٨٦.

(٢) انظر: غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف: ص٣١١.

لأنّ ضدّ المعرفة: النكارة، وضدّ التصديق: التكذيب، واختلاف الضدّين دليل على اختلاف كلّ من المعرفة والتصديق، فبين المعنيين فرق شاسع.

قال التفتازاني مفرّقاً بين الأمرين: (فاقتصر بعضهم على أنّ ضدّ التصديق: هو الإنكار والتكذيب، وضدّ المعرفة: النكارة والجهالة، وإليه أشار الإمام الغزالي حيث فسّر التصديق بالتسليم؛ فإنّه لا يكون مع الإنكار والاستكبار، بخلاف العلم والمعرفة، وفصّل بعضهم زيادة تفصيل فقال: التصديق عبارة عن ربط القلب على ما عُلم من إخبار المُخبر، وهو أمر كسبيّ يثبت باختيار المصدّق، ولهذا يؤمر به ويُثاب عليه، بل يُجعل رأس العبادات، بخلاف المعرفة فإنّها ربما تحصل بلا كسب، كمَن وقع بصره على جسمٍ فحصل له معرفة أنّه دارٌ أو حجر)[1].

خلاصة معالم الإيمان عند الأشاعرة

ممّا تقدّم يتلخّص مذهب الأشاعرة في الإيمان بنقاط:

١. حاصل أقوال الأشاعرة في الإيمان ثلاثة: أنّه قول وعمل؛ أنّه تصديق القلب وقول اللسان؛ أنّه مجرّد تصديق القلب. وأشهرها القول الثالث.

٢. إنّ القرآن الكريم ولغة العرب والاجماع تدلّ على بقاء الإيمان على أصله اللغوي.

٣. إنّ التصديق محلّه القلب فقط؛ بدليل الآيات التي تنسبه إليه دون غيره، وهذا دليل على أنّ الإقرار والعمل لا دخل لهما في التصديق.

٤. إنّ العمل خارج عن الإيمان ومغاير له؛ بدليل عطف العمل على الإيمان، والعطف دليل على المغايرة.

٥. إنّ الإقرار والعمل شرط في الإيمان يلزم الإتيان بهما، ومن فرّط فيهما فهو

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ: ج٢، ص٢٥١.

معرَّض للعقاب.

وبتعبير آخر: إنّ أصحاب القول الثالث مع أنّهم تبنّوا أنّ الإيمان هو مجرّد التصديق القلبي إلّا أنّهم لم يهملوا الإقرار اللساني والعمل بالجوارح، فقد جعلوهما شرطاً به يتحقّق الإيمان، ويأثم تاركهما إثماً كبيراً؛ لأنّهما دليل على صدق الإيمان الباطن.

الفصل الرابع

الإيمان عند متكلّمي مدرسة أهل البيت وفلاسفتهم وعرفائهم

وفيه المباحث التالية:

- الإيمان في الرؤية الكلامية

الأدلّة على خروج العمل عن الإيمان

حجج القائلين بأنّ العمل جزء الإيمان

- الإيمان في الرؤية الصدرائية
- الإيمان عند السيد الطباطبائي
- الإيمان في الرؤية العرفانية

الإيمان بوصفه أحد مقامات السير والسلوك

- الإسلام والإيمان عند الآملي
- زيادة وتفصيل

الإيمان في العرفان

الإيمان في الرؤية الكلامية

ذهب جمهور من الإمامية ـ وغيرهم ـ إلى أنّ الإيـمان عبـارة عـن التـصديق بالقلب فقط، قال السيد حيدر الآملي: (قالت جماعـة مـن الإماميّـة والأشـاعرة وجهم بن صفوان: إنّه عبارة عن التصديق بالقلب؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَلْبُه مُطْمَـئِنٌّ بِالإِيمانِ﴾، ﴿لَمَّـا يَـدْخُلِ الإِيمـانُ فِي قُلُـوبِكُمْ﴾، ﴿كَتَـبَ فِي قُلُـوبِهِمُ الإِيمـانَ﴾، والقلب محلّ الاعتقاد، وليس للعمل فيه دخـل؛ لأنّـه ــ تعـالى ـ عطـف العمـل الصالح على الإيمان، فيغايره، ولأنّ النائم مؤمن وليس بعامل)[1].

وإليه ذهب المحقّق الطوسي في الفصول[2]، والمازندراني في شرح الأصـول، حيث قال: (واعتقادنـا في الإيـمان: أنّـه التـصديق بالجنـان فقـط، وأمّـا الإقـرار باللسان فهو علامة عليه، فلو عُلِمَ إيمان رجل من علامـةٍ أُخـرى كفـى، ولـيس العمل بالأركان أيضاً جزءاً مـن الإيـمان؛ لأنَّ الإخـلال بالواجبـات وارتكـاب المناهي لا يوجب الكفر ـ بالاتّفاق ـ)[3].

ولكنّ المحقّق الطوسي في التجريد يرى بأنّ حقيقة الإيـمان شـاملة لتـصديق الجنان وإقـرار اللـسان، وهـذا مـا أفـاده بقولـه: (والإيـمان: التـصديق بالقلـب واللسان ولا يكفي الأوّل؛ لقوله تعـالى: ﴿وَاسْـتَيْقَنَتْهَا أَنْفُـسُهُمْ﴾، ونحـوه، ولا

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مع انضمام رسالة نقـد النقـود في معرفـة الوجـود، الـسيد حيدر بن علي الآملي، تصحيح: هنرى كربين وعـثمان إسـماعيل يحيـى، النـاشر: شركـت انتشارات علمي و فرهنگي، الطبعة الثانية، ١٣٦٨: ص٥٨٨ـ٥٨٩.

(٢) انظر: أسرار العارفين في شرح كلام أمير المؤمنين، شرح دعاء كميل، آية الله السيد جعفـر بحر العلوم، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن الربيعي، مراجعـة وتقـديم: الـسيد فاضـل بحـر العلوم، منشورات: الاجتهاد، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ: ص٣١٦.

(٣) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج١، ص١٠.

الثاني؛ لقوله: ﴿**قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا**﴾[١]. أمّا العمل بالأركان فهو شرطُ كمالٍ له، خارجٌ عن حقيقته.

وقال العلامة الحلّي شارحاً العبارة أعلاه: اختلف الناس في الإيمان على وجوه كثيرة ليس هذا موضع ذكرها، والذي اختاره المصنّف رحمه الله أنّه عبارة عن التصديق بالقلب واللسان معاً، ولا يكفي أحدهما فيه، أمّا التصديق القلبي فإنّه غير كافٍ؛ لقوله تعالى: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ**﴾، فأثبت لهم المعرفة والكفر، وأمّا التصديق اللساني فإنّه غير كافٍ أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا**﴾، ولا شكّ في أنّ أولئك الأعراب صدّقوا بألسنتهم[٢].

الأدلّة على خروج العمل عن الإيمان

استدلّ المتكلّمون على أنّ العمل خارج عن الإيمان بآيات عدّة، منها:

١. قوله سبحانه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾ (البقرة: ٢٧٧)، فقالوا: إنّ مقتضى العطف هو المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فلو كان العمل داخلاً فيه لزم التكرار.

واحتمال كون المقام من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ يتوقّف على وجود نكتة لتخصيصه بالذكر، (أضف إلى ذلك أنّ «الصالحات» جمع معرّف يشمل الفرض والنفل، والقائل بكون العمل جزءاً من الإيمان يريد به خصوص فعل الواجبات واجتناب المحرّمات، فكيف يمكن أن تكون الصالحات بهذا المعنى جزء الإيمان ويكون ذكره من قبيل عطف الخاصّ على العامّ؟!)[٣].

---

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق الآملي)، مصدر سابق: ص٥٧٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الإيمان والكفر في الكتاب والسنّة، رسالة موجزة تبحث عن حقيقة الإيمان والكفر

٢. قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ**﴾ (طه: ١١٢)، فقوله: ﴿**وَهُوَ مُؤْمِنٌ**﴾ جملة حالية، والمقصود: يعمل صالحاً حال كونه مؤمناً، وهذا يقتضي المغايرة.

٣. قوله سبحانه: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾ (التوبه: ١١٩)، فأمر سبحانه الموصوفين بالإيمان بالتقوى؛ أي: اجتناب المحرّمات والإتيان بالطاعات، ودلّ على أنّ الإيمان يجتمع مع عدم التقوى، وإلّا كان الأمر به لغواً وتحصيلاً للحاصل.

أمّا الروايات التي استدلّ بها المتكلّمون على أنّ العمل خارج عن الإيمان فمنها:

الرواية الأولى: (عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن ابن أذينة، عن أبان بن أبي عياش، عن سليم بن قيس قال: سمعت عليّاً صلوات الله عليه يقول ـ وأتاه رجل فقال له: ما أدنى ما يكون به العبد مؤمناً وأدنى ما يكون به العبد كافراً وأدنى ما يكون به العبد ضالًّا؟ فقال له: **قد سألت فافهم الجواب ـ: أمّا أدنى ما يكون به العبد مؤمناً: أن يعرّفه الله تبارك وتعالى نفسه فيقرّ له بالطاعة، ويعرّفه نبيّه صلّى الله عليه وآله فيقرّ له بالطاعة، ويعرّفه إمامه وحجّته في أرضه وشاهده على خلقه فيقرّ له بالطاعة**، قلت له: يا أمير المؤمنين وإن جهل جميع الأشياء إلّا ما وصفت؟ قال: **نعم إذا أُمر أطاع وإذا نُهي انتهى...**)[(١)].

الرواية الثانية: (عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال: حدّثنا محمد بن

وحدودهما والفرق بين الإسلام والإيمان وحكم تكفير أهل القبلة، وتدعو إلى الوحدة الإسلامية، تأليف: العلّامة الفقيه جعفر السبحاني: ص١٧.

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٤١٤ـ ٤١٥، باب: أدنى ما يكون به العبد مؤمناً أو كافراً أو ضالاً، ح١.

الحسن الصفّار، قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن حفص الكناسي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما أدنى ما يكون به العبد مؤمناً؟ قال: **يشهد أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمداً عبده ورسوله، ويقرّ بالطاعة ويعرف إمام زمانه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن)**[١].

الرواية الثالثة: ما استدلّ به الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام ـ على خطأ الخوارج في رمي مرتكب الكبيرة بالكفر ـ بفعل رسول الله وأنّه صلّى الله عليه وآله كان يعاملهم معاملة المؤمن، حيث قال: **وقد علمتم أنّ رسول الله رجم الزاني ثمّ صلّى عليه، ثمّ ورّثه أهله، وقتل القاتل وورّث تراثه أهله، وقطع السارق، وجلد الزاني غير المحصن ثمّ قسّم عليهما من الفيء. فأخذهم رسول الله بذنوبهم، وأقام حقّ الله فيهم، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام، ولم يُخرج أسماءهم من بين أهله)**[٢].

تنبيهات

التنبيه الأوّل: إنّ جمهور متكلّمي الإمامية بعد أن فسّروا الإيمان بالتصديق القلبي، اتّفقوا على أنّ المراد بالتصديق هو المعرفة الإذعانية.

التنبيه الثاني: إنّ كون القلب مركزاً للإيمان وخروج العمل عن كونه عنصراً مقوّماً له، لا يعني أنّ التصديق القلبي يكفي في نجاة الإنسان في الحياة الأخروية؛ لأنّ للنجاة في تلك الدار شرائط تكفّل بيانها الذكر الحكيم والسنّة الكريمة؛ قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ**﴾ (طه: ١١٢)، وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾ (التوبه: ١١٩). وعن رسول الله صلّى الله عليه وآله، أنّه قال: (**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين**

---

(١) معاني الأخبار، مصدر سابق: ص٣٩٣.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٣٣، ص٣٧٣.

يسرق وهو مؤمن، فإنّه إذا فعل ذلك خلع عنه الإيمان كخلع القميص)[1].

نعم، هو يكفي في خروج الإنسان عن زمرة الكافرين، فيحرم دمه وماله وتحلّ ذبيحته وتصحّ مناكحته، إلى غير ذلك من الأحكام التي تترتّب على التصديق القلبي إذا أظهره بلسانه أو وقف عليه الغير بطريق من الطرق.

التنبيه الثالث: بما ذكرنا في التنبيه الأوّل يتجلّى الفرق بين مختار المتكلّمين ومختار المرجئة الذين اكتفوا بالتصديق القلبي أو اللساني واستغنوا عن العمل. فهذه الطائفة من أكثر الطوائف خطراً على الإسلام وأهله؛ لأنّهم بإذاعة هذا التفكير، يدعون الأمّة إلى الإباحية والتجرّد عن الأخلاق والمُثُل العليا.

التنبيه الرابع: إنّ التأمّل في الآيات والروايات يثبت أنّ للإيمان إطلاقاتٍ ولكلّ إطلاقٍ فائدةٌ وثمرة:

(**الأوّل**: الاعتقاد بالأصول الحقّة والعقائد الصحيحة الذي يترتّب عليه في الدنيا: الأمان من القتل ونهب الأموال، والأمانة إلّا أن يأتي بقتل أو فاحشة يوجب القتل أو الجلد أو التعزير. وأمّا في الآخرة فيترتّب عليه صحّة أعماله واستحقاق الثواب عليها وعدم الخلود في النار، واستحقاق العفو والشفاعة، ويقابله الكفر. وعلى هذا الإطلاق فمرتكب الكبيرة مؤمن وإن زنى وإن سرق.

الثاني: الاعتقاد الصحيح مع الإتيان بالفرائض التي ظهر وجوبها من القرآن وترك الكبائر التي أوعد الله عليها، وعلى هذا أطلق الكافر على تارك الصلاة وتارك الزكاة وأشباههم، وعليه يحمل قول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم: «**لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن**»، وعليه يحمل قولهم: الإيمان عقد بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، وثمرة هذا الإيمان عدم استحقاق الإذلال والإهانة والعذاب في الدنيا والآخرة.

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٢، باب: بدون عنوان، ح١.

الثالث: الاعتقاد الصحيح مع فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرّمات، وثمرته: اللحوق بالمقرّبين، والحشر مع الصدّيقين وتضاف المثوبات ورفع الدرجات.

الرابع: هذا القسم مع ضمّ فعل المندوبات وترك المكروهات، بل المباحات كما ورد في إجبار صفات المؤمن. وبهذا المعنى يختصّ بالأنبياء والأوصياء)[1].

حجج القائلين بأنّ العمل جزء الإيمان

استدلّ القائلون بأنّ العمل جزء من الإيمان ببعض الآيات والروايات:

١. قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ**﴾ (الفتح: ٤)، بتقريب: أنّ قبول الإيمان للزيادة والنقيصة دليل على أنّ حقيقة الإيمان هي غير التصديق؛ لأنّ الثاني أمره دائر بين الوجود والعدم. نعم، لو كان العمل جزءاً من الإيمان لقبل الزيادة والنقيصة حسب زيادة العمل ونقيصته، والزيادة لا تكون إلّا في كمّية عدد لا في ما سواه، ولا عدد للاعتقاد ولا كمّية له.

ولوحظ عليه: أنّ الإيمان بمعنى الإذعان أمر مشكّك؛ لأنّ لليقين مراتب مختلفة، فاليقين بقضية «الكلّ أعظم من جزئه» يكون أشدّ من اليقين بقضية «إنّ الكواكب السيارة تستمدّ نورها من نور الشمس». وهذا يعني: أنّ الإيمان ـ بمعنى التصديق والإذعان ـ لا يدور أمره بين الوجود والعدم، وما ذكروه من أنّ الزيادة تستعمل في كمّية العدد، منقوضٌ بآيات كثيرة استُعملت الزيادة فيها في غير زيادة الكمّية، منها: قوله تعالى: ﴿**وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً**﴾ (الأسراء: ١٠٩).

٢. قوله تعالى: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾ (النساء: ٦٥)، فهو سبحانه

(١) الإيمان والكفر في الكتاب والسنّة، مصدر سابق: ص٢٣.

أقسم بنفسه بأنّهم لا يؤمنون إلّا بعد تحكيم النبي صلّى الله عليه وآله، والتسليم له بالقلب، وعدم وجدان الحرج في قضائه. والتحكيم غير التصديق والتسليم، بل هو عمل خارجيّ.

ولوحظ عليه: أنّ الآية وردت في سياق الآيات الآمرة بإطاعة النبي صلّى الله عليه وآله، والمنافقون كانوا يدَّعون الإيمان، وفي الوقت نفسه كانوا يتحاكمون إلى الطاغوت، فنزلت الآية، وأعلنت أنّ مجرّد التصديق لساناً ليس إيماناً، بل الإيمان تسليم تامّ باطنيّ وظاهريّ. فلا يستكشف ذلك التسليم التامّ، إلّا بالتسليم للرسول ظاهراً، وعدم التحرّج من حكم الرسول باطناً، وآية ذلك ترك الرجوع إلى الطاغوت ورفع النزاع إلى النبيّ، وقبول حكمه بلا حرج.

الإيمان في الرؤية الصدرائية

ذهب صدر المتألهين إلى اعتبار الإيمان من مقولة التصديق المنطقي، وبيّن أنّ لحقيقة الإيمان مراتب؛ ثالثها العلم التصديقي اليقيني، والفهم المطابق للواقع الثابت؛ أي: اليقين بالمعنى الأخصّ، وهو العلم بتحقّق النسبة أو عدم تحقّقها، علماً ثابتاً لا يتغيّر ولا يتزلزل. ولكي تتّضح ماهية التصديق المنطقي لابدّ من بيان المصطلحات التالية:

١. **الجهل المركّب**: هو الاعتقاد الجازم المخالف للواقع، وهو من أقسام اليقين بالمعنى الأعمّ الشامل للمطابق للواقع والمخالف له[1].

٢. **التقليد**: هو الفهم الجازم المطابق للواقع، ولكنّه متزلزل، ويتمثّل بإدراك الواقع كما هو عليه، لكنّه إدراك خالٍ من كلّ دليل، كاعتقاد العامّي بأنّ الله

---

(١) انظر: شرح كتاب المنطق للعلّامة المظفّر، تقريراً لدروس آية الله المحقّق السيد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ نجاح النوبني، دار فراقد للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ: ٧٩ـ٨٠.

واحد، فهو لا يملك دليلاً على ما اعتقده. وهذه المرتبة من الفهم ـ كـذلك ـ مـن أقسام اليقين بالمعنى الأعمّ.

٣. **اليقين**: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع بحيث لا يمكن زواله، أو هـو (علم مطابق جازم، بحيث لا يدخل فيه شكّ ولا ريب)[١].

وهو ضدّ الجهل المركَّب والحيرة والشّك. وأوّل مراتبه اعتقاد جـازم ثابـت مطابق للواقع غير زائل بشبهة وإن قويت، فالاعتقاد الَّذي لا يطابق الواقع ليس يقيناً وإن جزم به صاحبه واعتقد مطابقته للواقع، بل هو جهل مركَّب ينـشأ عـن اعوجاج القريحة أو خطأٍ في الاستدلال أو حصول مانع من إفاضة الحقّ كتقليـد أو عصبيّة أو غير ذلك.

فاليقين من حيث اعتبار الجزم فيه يكون ضدّ الحيرة والـشّك، ومـن حيـث اعتبار المطابقة للواقع فيه يكون ضدّ الجهل المركَّب. وهذه المرتبـة مـن الاعتقـاد الجازم تسمّى: «اليقين بالمعنى الأخصّ».

٤. **الظنّ**: الفهم غير الجازم، ويتمثّل في إدراك غـير يقينـيّ، عـلى اعتبـار أنّ الطرف المرجوح لم ينتفِ مطلقاً.

إذاً، كلّ من اعتقد اعتقاداً غير مطابق للواقع ـ كصاحب الجهل المركـب ـ أو اعتقد اعتقاداً بلا دليل ـ كالمقلّد ـ فيقينه يـسمّى «يقينـاً بـالمعنى الأعـمّ». أمّـا إذا اعتقد اعتقاداً جازماً مطابقاً للواقع لا يمكن أن يحصل الخلاف عليه فهو اليقـين بالمعنى الأخصّ.

إذا عرفت هذا نقول: ذهب صدر المتألهين إلى أنّ الإيمان هـو اليقـين بـالمعنى الأخصّ، الذي يتقوّم بالجزم ومطابقة الواقع والثبات وعـدم التزلـزل، فحقيقـة **الإيمان عنده** عبارة عن العلم والمعرفة الفلسفية بحقائق عالم الوجود.

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مصدر سابق: ص٥٩٠.

بعبارة أخرى: إنّ سير النفس الإنسانية في مراحل الكمال النظري يشكّل حقيقة الإيمان. أمّا العمل بالواجبات وترك المحرّمات ـ الذي هو سير النفس في مراحل الكمال العملي ـ فهو من الآثار الخارجية لهذا العلم والمعرفة، وكلّما كانت عقائد المؤمن أكثر مطابقةً للحقائق الكونية كان إيمانه أكمل.

وهذا ما أفاده بقوله: (إنّ الإيمان الحقيقي ليس مجرّد القول بالشهادتين، بل عبارة عن اعتقادات مخصوصة يقينيّة، وعلوم حقّة برهانيّة أو كشفيّة. وقد ثبت أنّ العلم الحاصل للنفس بالبرهان ليس يمكن الزوال عنها. فكلّ من تحلّت نفسه بالإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والرسل والشهداء فلا يمكن زوال إيمانه على التحقيق)[1].

وقال أيضاً: (إنّ الإيمان هو التصديق والاعتقاد بالقلب، لأنّه تعالى قال: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، ثمّ عطف عليه بقوله: ﴿وَعَمِلَ صالِحاً﴾، والعطف يدلّ على المغايرة.

ومن حمل ذلك على التأكيد أو الفصل فقد ترك الظاهر بلا حجّة، وكلّ موضع يُذكر فيه أمر ثمّ يُذكر فيه ما يدخل تحته فهو محمول على التوسّع والمجاز، مثل قوله تعالى: ﴿فِيهِما فاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَ رُمَّانٌ﴾. وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾ وغيرهما، ولو لم يُحمل على المجاز لقلنا: إنّه ليس بداخل في الأوّل.

واعلم أنّ من اعتبر في الإيمان عمل الأركان كأنّه رأى أنّ الإيمان من لوازمه غالباً إتيان العمل الصالح، أو أراد بالإيمان الإيمان الظاهري، فمن ادّعى الإيمان وترك الصلاة والزكاة والحجّ وغيرها فلا يعدّونه من جملة المؤمنين، لكنّ الإيمان

---

(١) تفسير القرآن الكريم، محمد بن إبراهيم المعروف بصدر المتألهين الشيرازي، انتشارات بيدار، ١٣٦٦ ش: ج٣، ص٧٤.

الحقيقي يمكن أن يتحقّق بدون العمل، كمن استبصر وتنوّر قلبه بنور العرفان وقضى نحبه مقارناً بإيمانه، فهو مؤمن عند الله حقّاً)[١].

وقال في بداية السفر الثالث من الأسفار الأربعة حين أراد الدخول في مباحث الإلهيات بالمعنى الأخصّ: (ثمّ اعلم أنّ هذا القسم من الحكمة التي حاولنا الشروع فيها هو أفضل أجزائها وهو الإيمان الحقيقى بالله وآياته واليوم الآخر المشار إليه في قوله تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ**﴾، وقوله: ﴿**وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً**﴾. وهو مشتمل على علمين شريفين: أحدهما: العلم بالمبدأ، وثانيهما: العلم بالمعاد، ويندرج فى العلم بالمبدأ: معرفة الله وصفاته وأفعاله وآثاره، وفى العلم بالمعاد: معرفة النفس والقيام وعلم النبوّات)[٢].

فقد اعتبر في هذه النظرية التصديق بالله والأنبياء بمعنى التصديق المنطقي الذي يرتبط بحقيقة خارجية، وهو جزء من معرفة عالم الوجود، وأنّ مفهوم العمل بالوظيفة والتكليف أمر خارج عن مفهوم الإيمان.

الإيمان عند السيد الطباطبائي

إنّ العلامة الطباطبائي اعتبر هذه الرتبة من اليقين والتي عبّرنا عنها بـ«اليقين المنطقي أو العلمي» والذي هو مقولة معرفية، مقدّمة لمرتبة الإيمان الحقيقي وليست هي الإيمان الحقيقي. وهذا ما أفاده بقوله: (إنّ مجرّد العلم بالشيء والجزم بكونه حقاً لا يكفي في حصول الإيمان واتّصاف مَن حصل له به، بل لابدّ من الالتزام بمقتضاه، وعقد القلب على مؤدّاه، بحيث يترتّب عليه آثاره العملية ولو في الجملة، فالذي حصل له العلم بأنّ الله تعالى إله لا إله غيره،

---

(١) تفسير القرآن الكريم، ملا صدرا، مصدر سابق: ج٣، ص٤٥٦.

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مصدر سابق: ج٨، ص٧ـ٨.

فالتزم بمقتضاه؛ وهو عبوديته وعبادته وحده، كان مؤمناً، ولو علم به ولم يلتـزم فلم يأتِ بشيء من الأعمال المظهرة للعبودية، كان عالماً وليس بمؤمن)[١].

وقال في موضع آخر: (فالدين سنّة عملية مبنيّة على الاعتقاد في أمـر الكـون والإنسان بما أنّه جزء من أجزائه، وليس هذا الاعتقاد هو العلم النظـري المتعلّـق بالكون والإنسان، فإنّ العلم النظري لا يستتبع بنفسه عمـلاً وإن توقّـف عليـه العمل بل هو العلم بوجوب الجري على ما يقتضيه هذا النظر.

وإن شئت فقل: الحكم بوجوب اتّباع المعلوم النظري والالتـزام بـه، وهـو العلم العملي كقولنا: يجب أن يعبد الإنسان الإله تعالى ويراعي في أعماله ما يسعد به في الدنيا والآخرة معاً.

إنّ الدعوة الدينية متعلّقة بالدين الذي هو السنّة العملية المبنيّة على الاعتقاد، فالإيمان الذي يتعلّق به الدعوة هـو الالتـزام بـما يقتـضيه الاعتقـاد الحـقّ في الله سبحانه ورسله واليوم الآخر وما جاءت به رسـله وهـو علـم عمـليّ. والعلـوم العملية تشتدّ وتضعف حسب قوّة الدواعي وضعفها؛ فإنّا لسنا نعمل عملاً قـطّ إلّا طمعاً في خير أو نفع أو خوفاً من شرّ أو ضرر، وربما رأينا وجوب فعل لـداعٍ يدعو إليه ثمّ صرفَنا عنه داعٍ آخر أقوى منه وآثر، كمن يرى وجوب أكل الغـذاء لرفع ما به من جوع فيـصرفه عـن ذلـك علمـه بأنّـه مـضرّ لـه منـافٍ لـصحّته، فبالحقيقة يقيّد الداعي المانع بما معه من العلم إطلاق العلـم الـذي مـع الـداعي الممنوع، كأنّه يقول مثلاً: إنّ التغذّي لرفع الجوع ليس يجب مطلقاً، بل إنّـما يجـب إذا لم يكن مضرّاً بالبدن مضادّاً لصحّته)[٢].

إذاً، المعارف الإلهية العالية كالتوحيد والنبوّة والإمامة ونظائرها ممّا لا يكفي

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٨، ص٢٥٩.

(٢) المصدر نفسه: ج١٥، ص٧.

فيها مجرّد العلم واليقين، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ (النحل: ١٤)، وقال تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ (الجاثية: ٢٢)، بل يحتاج مع العلم النظري إلى الإيمان بها، وهو مطاوعة نفسانية وانفعال قلبيّ خاصّ يوجب الجريان في الجملة بالأعمال المناسبة للعلم المفروض، وكما أنّ العلوم النظرية معلومة للأنظار والأفكار الصحيحة المنتجة، كذلك هذا الإذعان والقبول القلبي معلول للملكات أو أحوال قلبية مناسبة له.

فتحصّل أمران:

الأوّل: أنّ التصديق المنطقي من حيث الماهية يباين الإيمان الحقيقي، فالأوّل من آثار العقل، بينما الثاني من آثار القلب.

الثاني: أنّ التصديق المنطقي مقدّمة للإيمان الحقيقي وشرط في تحقّقه، فإنّ الإيمان الحقيقي هو تعلّق القلب واعترافه بشيء نكون قد فهمناه على مستوى التصديق المنطقي.

الإيمان في الرؤية العرفانية

يرتبط الإيمان في الرؤية العرفانية ارتباطاً وثيقاً بالمقامات الوجودية التي يتمتّع بها الإنسان وما يترتّب عليها من درجات كمالية، وهذه الدرجات والبطون تنطبق على درجات عالم التكوين، الأمر الذي يفسّر العلاقة الشديدة بين معرفة الإنسان ومعرفة الوجود في الرؤية العرفانية، فإنّ الإنسان بصعوده في مراتب الوجود ورجوعه إلى المبدأ في العوالم التي قطعها واحدة بعد واحدة في أوّل خلقه نزولاً يحصل على سرّ كماله.

وبتعبير آخر: إنّ الإيمان في الرؤية العرفانية يحمل معنىً عامّاً أحياناً، ومعنىً خاصّاً في أحيان أخرى. والإيمان بمعناه الخاصّ يشير إلى أحد المقامات التي يصلها العارف في سيره السلوكي، وأمّا معناه العامّ فهو مطابق لمعنى الاصطلاح

الكلامي لمفردة الإيمان، وهو المعرفة المقترنة بالتصديق القلبي.

الإيمان بوصفه أحد مقامات السير والسلوك

يشير الإيمان بمعناه الخاصّ - إلى جانب الإسلام والإحسان[١] - إلى مقامات ومراتب الإنسان في السير والسلوك، فالسير التكاملي للإنسان لا يتيسّر إلّا من خلال طيّ مقامات ومنازل معيّنة. قال في رسالة النصوص: (إذا انتبهت النفس الإنسانيّة بباطنها وباطن باطنها عن نوم الغفلة، أدركت وأحسّت أنّه يجب عليها أمور ثلاثة: التعلّق والتخلّق والتحقّق. الأوّل في الإسلام، والثاني في الإيمان، والثالث في الإحسان.

وبعبارة أخرى: يجب عليها بعد التنبّه أمور ثلاثة:

الأوّل: الأخذ في السير عن مقارّ أحكام عادتها، ولذّاتها الفانية، بملازمة الأمر والنهي، في جميع حركاتها ـ قولاً وفعلاً ـ وهذا متعلّق بمقام الإسلام.

الثاني: الدخول من حيث باطنها في الغربة بالانفصال عن ذلك المقرّ والاتصال، بأحكام وحدة باطنه من الأخلاق والملكة الروحانيّة، وذلك متعلّق بالإيمان.

الثالث: دخول النفس من حيث سرّها على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد، بطريق الفناء عن أحكام الحجب والقيود، وذلك متعلّق بمقام الإحسان...

ويقال للأمر الأوّل: مرتبة السلوك، وللثاني: الوصول، وللثالث: مرتبة الكمال والولاية)[٢].

فتحصّل هنا مراتب ثلاث:

الأولى: مرتبة السلوك، وهي مشتملة على الوظائف الإسلاميّة.

الثانية: مرتبة الوصول، وهي مشتملة على الوظائف الإيمانيّة.

---

(١) الإحسان هنا بالمعنى الأعمّ الشامل لمراتب الولاية.

(٢) رسالة النصوص، مصدر سابق: ص ٩٢ـ ٩٣.

الثالثة: مرتبة الكمال، وهي مشتملة على الوظائف الإحسانيّة.

(فعلى هذا، فالقسمة الكلية ثلاث، ولكلّ منها أوّل ووسط وآخر، فمقامات السلوك المشتملة على الوظائف الإسلاميّة ينتهي إلى أوّل مقامات الوصول المشتملة على الوظائف الإيمانيّة، ومقامات الوصول ينتهي إلى أوّل مقامات الكمال، المشتملة على الوظائف الإحسانيّة)[1].

الإسلام والإيمان عند الآملي

الإيمان بمعناه العامّ: هو تدّين وعلاقة قلبية بمحتوى الدين، وهذه العلاقة موجودة ويمكن أن نراها في كلّ المراتب والمقامات المشار إليها آنفاً.

فالسالك في مقام الإسلام إن كان تصديقه قلبياً لمحتوى الشريعة ـ ولو كان على شكل تقليد - يؤمن بهذا المعنى، وكذا هو الحال لمن كان في مقام الإيمان والإحسان والولاية. ولكن كلّما ارتفع المقام زادت شدّة الإيمان[2].

ولكن يجب أنّ نفهم أنّ هذين المعنيين العامّ والخاصّ للإيمان قد تداخلا مع بعضهما جدّاً في كلام العرفاء، فمثلاً نرى أنّ سيد حيدر آملي أراد أن يجعل مقامي الإسلام والإيمان موجودين في كلّ المراتب، فقسّم بني الإنسان تقسيماً كلّياً على ثلاثة مستويات، فالإنسان إمّا أن يكون في بداية الطريق فيكون من (أهل البداية)، أو أن يكون في وسطه فيكون من (أهل الوسط)، أو أن يكون قد بلغ نهايته فيكون من (أهل النهاية)، وكلّ صنف من هؤلاء في مقام من الإسلام والإيمان، وهذا

---

(١) رسالة النصوص، صدر الدين محمد بن إسحاق قونوي: ص٩٣.

(٢) يتجلّى المعنى العامّ للإيمان في تفسير العرفاء في هذه الآية الكريمة: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. فالعرفاء يعدّون كلّ مرتبة من مراتب الإيمان المذكورة في الآية مطابقة لمراتب الإسلام والإيمان والإحسان في السير والسلوك.

المقام مختصّ بأهل هذا الصنف دون غيرهم؛ ولـذلك نـرى أنّ الإسـلام والإيـمان حاضران في كلّ مراتب السير والسلوك، بيد أنّـه مـن الواضـح أنّ إسـلام وإيـمان (أهل النهاية) أقوى وأشدّ من إسلام وإيمان أهل المراتب الأدنى[١].

بعبارة أخـرى: يـرى علـماء البـاطن وأربـاب التحقيـق: أنّ الـدين الإلهـي والوضع النبويّ المسمّى بالـشرع، مـشتمل عـلى الإيـمان بـالله وبرسـله وأئمّتـه وملائكته وكتبه، والأحكام التي جاءت من عند الله على أيـدي رسـله وأنبيائـه. ولهذا الدين، أو الشرع، وأهله مراتب:

الأولى: مرتبة الإسلام.

الثانية: مرتبة الإيمان.

الثالثة: مرتبة الإيقان.

وكلّ مرتبة من هذه المراتب الثلاث تنقسم إلى أقسام ثلاثة، فمرتبة الإسـلام تنقسم إلى إسلام أهل البداية، وإسلام أهل الوسط، وإسلام أهل النهايـة، وقـد يعبَّر عن هـذه الأقـسام، بـ«الإسـلام الأصـغر، والإسـلام الأكـبر، والإسـلام الأعظم»، وهكذا مرتبة الإيمان، ومرتبة الإيقان.

وكلّ قسم من أقسام مرتبة الإسلام له ما يناسبه مـن أقـسام مرحلـة الإيـمان، فإسلام أهل البداية يناسبه إيمانهم، وإسلام أهل الوسط يناسبه إيمانهم، وهكذا.

وإليك توضيح المرتبتين الأوليين، أعني: الإسلام والإيمان، بأقسامهما الستّة:

الأوّل: الإسلام الأصغر

وهو القسم الأوّل من المرتبة الأولى، فإنّ أهل البداية يكفيهم مـن الإسـلام إظهار كلمة الشهادتين والإتيان بدعائم الدين الخمسة بالجوارح والأعضاء عـلى سبيل التقليد.

---

(١) جامع الأسرار، مصدر سابق: ص٥٩٠.

وهو المشار إليه بقوله تعالى: **﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾** (الحجرات: ١٤)، وقد ورد في أصول الكافي في تفسير هذه الآية عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، أنّه قال: (**فمن زعم أنّهم آمنوا فقد كذب، ومن زعم أنّهم لم يسلموا فقد كذب**)[١]. أي: فمن زعم أنّهم آمنوا بجعل الإيمان عبارة عن مجرّد الإقرار بالشهادتين والأعمال الظاهرة فقد كذب، ومَن زعم أنّهم لم يسلموا؛ تمسّكاً بقوله تعالى: **﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً﴾** فقد كذب؛ لأنّ كلّ واحد منهما زعم خلاف ما أخبر به الكتاب، وكلّ مَن كان كذلك فهو كاذب[٢].

والمقصود بالدعائم الخمسة: الشهادتين، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحجّ. فعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّه قال: **الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس**[٣]: **شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً رسول الله صلّى الله عليه وآله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصيام شهر رمضان، فهذا الإسلام**[٤].

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٢٥، باب: أنّ الإسلام يحقن به الدم وتؤدّى به الأمانة، وأنّ الثواب على الإيمان، ح٥.

(٢) انظر: شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج ٨، ص٧٧. البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٥، ص١١٧. كتاب تفسير نور الثقلين، لمؤلّفه: المحدّث الجليل والعلّامة الخبير الشيخ عبد علي ابن جمعة العروسي الحويزي، صحّحه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: السيد هاشم الرسولي المحلّاتي، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ: ج٥، ص١٠٠.

(٣) أريد بالظاهر: الأعمال الظاهرة، وقوله: «شهادة أن لا إله إلّا الله»، وما بعده، بدل له للإيضاح، وأريد بالشهادة الإقرار باللسان بالتوحيد والرسالة سواء كان معه تصديق أم لا. انظر: شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٨، ص٧٦.

(٤) وسائل الشيعة (آل البيت): ج١، ص١٩، وجوب العبادات الخمسة: الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والجهاد، ج١٣. بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٦٥، ص٢٤٧. البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٥، ص١١٧. تفسير الصافي، تأليف: فيلسوف الفقهاء،

وورد في «صحيح مسلم» بسنده إلى سعد بن عبيدة، عن ابن عمر، عن النبي صلّى الله عليه ـ وآله ـ وسلم أنّه قال: **بُني الإسلام على خمسة؛ على أن يوحَّد الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحجّ**[١].

وفيه أيضاً: (عن عبيد الله بن معاذ، حدّثنا أبي، حدّثنا عاصم؛ وهو ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، قال: قال عبد الله: قال رسول الله صلّى الله عليه ـ وآله ـ وسلّم: **بُني الإسلام على خمس؛ شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصوم رمضان**)[٢].

وهذه الروايات تبيّن أنّ رسول الله ذكر أنّ الإسلام يقوم على هذه الأسس الخمس، (بيد أنّ العامّة ... يكتفون بظاهر الشهادتَين، ويعدّون مجرّد الإقرار بالنبوّة من دعائم الإسلام، ولو اقترن بمعصية أمر رسول الله في شأن الولاية. أمّا أئمّة أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين، فقد فسّروا الرواية الواردة عن رسول الله بهذا التفسير: أنّ الإقرار بالتوحيد والنبوّة بدون الإقرار بالولاية لا يتعدّى كونه ظاهراً، وأنّ حقيقة الاعتراف به تتمثّل بالإقرار بالولاية، وأنّ ذينك الاثنين لا ينفكّان عن بعضهما. فحقيقة الإسلام مرتبطة بالولاية التي هي مفتاح التوحيد في مظاهر الأسماء والصفات والأفعال، وهي أيضاً باطن النبوّة وجوهرها)[٣].

وفقيه الفلاسفة، المولى محسن الملقّب بـ«الفيض الكاشاني»، منشورات مكتبة الصدر، طهران، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ: ج٥، ص٥٥ـ ٥٦.

(١) الجامع الصحيح، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيري النيسابوري، طبعة مصحّحة ومقابلة على عدّة مخطوطات ونسخ، دار الفكر، بيروت: ج١، ص٣٤.

(٢) صحيح مسلم، مصدر سابق: ج١، ص٣٤.

(٣) رسالة السير والسلوك؛ تحفة الملوك، المنسوبة إلى السيد مهدي بحر العلوم، تحقيق وشرح آية الله الحاج السيّد محمّد حسين طهراني، انتشارات علامة طباطبائي، مشهد، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ: ص٩٥.

ولذلك فإنّ الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام والتي ذكرت أنّ الولاية من دعائم الإسلام[1]، بل أهمّها، تمثّل تفسيراً وتأويلاً للروايات التي ذُكرت عن رسول الله صلّى الله عليه وآله حول دعائم الإسلام الخمس.

وإسلام أهل البداية ـ هذا ـ هو من قبيل الاستسلام؛ لذا فهو عديم الفائدة في الآخرة، ولا يكفي للنجاة من العذاب. نعم، هو سبب السلامة في الدنيا.

في أصول الكافي، عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: (**الإسلام يحقن به الدم، وتُؤدّى به الأمانة، وتُستحلّ به الفروج، والثواب على الإيمان**)[2].

وهذا القسم ـ كما هو واضح ـ يجتمع مع النفاق والفسق، بل ومع الشرك، ولكنّ الحكم فيه يكون على الظاهر؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً**﴾ (النساء: ٣٤)، وقوله صلّى الله عليه وآله: (**نحن نحكم بالظاهر والله يتولّى السرائر**)[3].

الثاني: الإيمان الأصغر

وهو إيمان العوامّ، وهم المسمّون بـ«أهل البداية»، وهو عبارة عن التصديق

---

(١) في أمالي الشيخ المفيد، بسنده إلى أبي حمزة الثمالي، عن الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام، أنّه قال: «**بني الإسلام على خمسة دعائم؛ إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان، وحجّ البيت الحرام، والولاية لنا أهل البيت**». الأمالي، لفخر الشيعة أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقّب بالشيخ المفيد، تحقيق: الحسين أستاد ولي، علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ: ص٣٥٣.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٢٤، باب: أنّ الإسلام يحقن به الدم وتؤدّى به الأمانة وأنّ الثواب على الايمان، ح١. المحاسن، تأليف: الشيخ الثقة الجليل الأقدم أبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي، عني بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: السيد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدّث، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٠: ج١، ص٢٨٥.

(٣) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٨، ص١٧٢.

القلبي والإذعان الباطني، بشكل تقليديّ، بالأمور المتقدّمة؛ (فعن عبد الله بن سنان، عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً**﴾ (البقرة: ١٣٨)، قال عليه السلام: **الإسلام**، وفي قوله عزّ وجلَّ: ﴿**فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى**﴾ (البقرة: ٢٥٦) قال عليه السلام: **هي الإيمان بالله وحده لا شريك له**)[١].

وعن محمّد بن مسلم «عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً**﴾، قال: **الصبغة هي الإسلام**، وفي قوله عزَّ وجلَّ: ﴿**فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى**﴾، قال عليه السلام: هي الإيمان»[٢].

إذاً، الإيمان في هذه المرتبة هو الإذعان بمؤدّى الشهادتين قلباً إجمالاً، وإن لم يسرِ إلى جميع ما يعتقد في الدين من الاعتقاد الحقّ، ولذا كان من الجائز أن يجتمع مع الشرك؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ**﴾ (يوسف: ١٠٦)، قال الطباطبائي: (الشرك في الآية بعض مراتبه الذي يجامع بعض مراتب الإيمان، وهو المسمّى باصطلاح فنّ الأخلاق بالشرك الخفيّ)[٣].

وكذلك يمكن أن يجتمع مع أيّ خطيئه وإثم، فقد يجتمع مع الفسق والمعصية والظلم والقتل والبغي وغير ذلك؛ لأنّ كلّ ذلك ممكن، كما أخبر الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى**﴾ (البقرة: ١٧٨)، ولقوله: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي..**﴾ (الحجرات: ٩)، ولقوله: ﴿**الَّذِينَ**

---

(١) الوافي، مصدر سابق: ج٤، ص٦٥.

(٢) البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١، ص٣٣٨ و٥٢٣.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١١، ص٢٧٦.

آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (الأنعام: ٨٢)، ولقوله: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾** (التحريم: ٨).

وهذا الإيمان قابل للزيادة والنقصان، وموجب للدخول في النار والخروج منها بعد مدّةٍ أحقاباً أو أقلّ منها.

الثالث: الإسلام الأكبر

وهو إسلام أهل الاستدلال والبرهان المعبَّر عنهم بـ«أهل الوسط»، ومرتبته بعد الإيمان الأصغر، وإليه أشار الذكر المبين بقوله: **﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾** (البقرة: ٢٠٨)؛ لأنّه أمر المؤمنين بالإسلام.

وهذا الإسلام عبارة عن التسليم والانقياد المحض وترك الاعتراض على الله تعالى من جميع الوجوه والإطاعة في جميع لوازم الإسلام الأصغر والإيمان الأصغر، والإذعان بصلاح كلّ ما هو موجود ومتحقّق، وعدم صلاح ما لم يحدث.

وإن شئتَ قلتَ: رفع اليد عن الاستفسار والسؤال وعدم الشكوى من قضاء الله تعالى، مضافاً إلى خلوّ القلب من المؤاخذة على الأحكام التشريعية أو التكوينية لله تعالى؛ قال تعالى: **﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾** (النساء: ٦٥).

(فهو عبارة عن الدين الخالص من الأغراض الدنيويّة، خلاف الأغراض الأخروية، المنزّه عن الشرك الجليّ، المسمّى بدين الله؛ لقوله تعالى في الأوّل: **﴿أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾**، ولقوله في الثاني: **﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ﴾**. وهذا الإسلام هو الإسلام الذي لا يشرك صاحبه أبداً، ولا يشكّ في شيء من أصول الدين أصلاً، ويقوم بآداب أركانه كلِّها. وقوله تعالى: **﴿ومن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْه﴾**، هو هذا الدين لا غير. والإسلام الاوّل خارج عن ذلك. ومعناه أنّه تعالى يقول: كلّ من يكون على غير هذا الدين، أو هذا الطريق، لا

يفيده إسلامه ودينه في الآخرة، ولا قيامه بأركانه؛ لانّه مشرك بالحقيقة، غير مسلم في التحقيق، والشرك غير مغفور، أي: غير مقبول طاعته وإسلامه ودينه؛ لقوله تعالى. **﴿إِنَّ اللّه لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ به ويَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ، وَمَن يُشْرِكْ بِاللّه فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً﴾**[1].

وإلى هذه المرتبة من الإسلام أشار الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام بقوله: **(إنّ الإسلام هو التسليم)**[2].

فإذا ترك المسلم الاعتراض، وجعل عقلَه ورأيه وهواه مطيعاً لشرع مولاه، أضحى مسلماً بالإسلام الأكبر، ودخل آنذاك في أولى مراتب العبوديّة وأدناها؛ لأنّ العبودية ـ كما في الحديث ـ تستلزم التسليم الكامل والطاعة الخالصة لله سبحانه وتعالى، وما لم يصل المسلم إلى مرحلة التسليم، وما دام لم يجعل إرادته واختياره وفق إرادة مولاه، فهو لا زال لم يدخل رحاب العبودية. وهذا ما نستوحيه من حديث عنوان البصري حين سأل الإمام الصادق عليه السلام قائلاً: «يا أبا عبد الله، ما حقيقة العبودية؟ قال: **ثلاثة أشياء: أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوّله الله ملكاً؛ لأنّ العبيد لا يكون لهم ملك، يرون المال مال الله، يضعونه حيث أمرهم الله به، ولا يدبّر العبد لنفسه تدبيراً، وجملة اشتغاله فيما أمره تعالى به ونهاه عنه.**

فإذا لم ير العبد لنفسه فيما خوّله الله تعالى ملكاً، هان عليه الإنفاق فيما أمره الله تعالى أن ينفق فيه، وإذا فوّض العبد تدبير نفسه على مدبّره هان عليه مصائب الدنيا، وإذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى ونهاه لا يتفرّغ منهما إلى المراء والمباهاة مع الناس.

فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هان عليه الدنيا، وإبليس، والخلق، ولا يطلب

---

(١) جامع الأسرار، مصدر سابق: ص٥٩٢.

(٢) الوافي، مصدر سابق: ج٤، ص١٤١. البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١، ص٦٠٥.

الدنيا تكاثراً وتفاخراً، ولا يطلب ما عند الناس عزّاً وعلوّاً، ولا يدع أيّامه باطلاً، فهذا أوّل درجة التقى؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾»[1].

وهذا الإسلام هو السبيل لتحصيل شرح الصدر المشار إليه بقوله تعالى: **﴿أَفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾** (الزمر: ٢٢).

الرابع: الإيمان الأكبر

وهو إيمان العلماء النظّار أولي الأفكار، المعبَّر عنهم «أهل الوسط»، وهو عبارة عن تصديق ما جاء به النبيّ من التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة وغير ذلك؛ تصديق واعتقاد تفصيليّ بالحقائق الدينية، لا يشوبه شكّ ولا شبهة.

وفي هذه المرتبة يصدّق الشخص فيها بمحتوى الدين المعرفي، وهذا التصديق يكون بنحوٍ يقينيّ، بمعنى: أنّ الإيمان يحقَّق على أساس الدليل والحجّة حتّى يؤمَّن البعد المعرفي للإيمان.

قال صدر المتألهين: (وأمّا مرتبة الخواصّ ـ من حيث العلم ـ فهي: أن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وأوليائه، وبالبعث بعد الموت، وبالجنّة والنار، وبالقدر خيره وشرّه ـ كما ورد في الحديث ـ ويعرف هذه المعارف الإيمانيّة والاعتقادات الأركانيّة كلّها بالبراهين النيّرة القدسيّة والمبادئ الإلهيّة)[2].

وإلى هذه المرتبة أشار المولى سبحانه وتعالى بقوله: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا**

---

(١) بحار الأنوار، مدصر سابق: ج١، ص ٢٢٥ــ ٢٢٦. مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تأليف: العالم الجليل ثقة الإسلام أبي الفضل علي الطبرسي، تحقيق: مهدي هوشمند، الناشر: دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ص٥٦٣.

(٢) تفسير القرآن الكريم، صدر الدين الشيرازي، انتشارات بيدار، قم، ١٤٠٢هـ، الطبعة الثانية، ج٧، ص١٥٨-١٥٩.

بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ﴾ (النساء: ١٣٦)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (الحجرات: ١٥)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ (الصف: ١١).

وإليها أشار الإمام جعفر الصادق عليه السام بقوله: (**إنّا لا نعدّ الرجل مؤمناً حتّى يكون بجميع أمرنا متّبعاً مريداً، ألا وإنّ من اتّباع أمرنا وإرادته: الورع، فتزيّنوا به، يرحمكم الله وكيدوا أعداءنا به ينعشكم الله**)[1].

وكما أنّ الإيمان الأصغر هو روح الإسلام الأصغر ومعناه، وأنّ الإسلام قالبه ولفظه، وأنّ حصوله مشروط بتخطّي الإسلام الأصغر اللسانَ والجوارح إلى القلب، فكذلك الإيمان الأكبر هو روح الإسلام الأكبر ومعناه، وهو عبارة عن تجاوز الإسلام الأكبر لمرتبة التسليم والانقياد والطاعة إلى مرتبة الشوق والرضا والرغبة، وتعدّي الإسلامِ العقلَ إلى الروح[2].

وهذه المرتبة من الإيمان تستلزم السريان إلى جميع الأعضاء والجوارح؛ لأنّ الروح إذا غدت منشأ الإيمان وهي سلطان البدن والمتسلّط على جميع الأعضاء والجوارح سخّرت الجميع لها، ويسّرت الأمر للجميع، وجعلت الجميع مطيعين

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٧٨، باب: الورع، ح١٣. وسائل الشيعة (آل البيت)، مصدر سابق: ج١٥، ص٢٤٣، باب: وجوب الورع، ح١.

(٢) قال السيد محمد حسين الطهراني: (ولمّا كانت مرتبة الإيمان الأكبر مرتبة التفضيل وتجاوز الإسلام الأكبر لمرتبة التسليم والطاعة إلى مرتبة الشوق والرضا والرغبة، فقد عُبّر في القرآن الكريم عن هذه المرتبة بشرح الصدر للإسلام؛ لأنّ تعبير: ﴿فَمَن شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ للإِسْلَامِ﴾ يستعمل حيث يوجد الإسلام، ثمّ إنّ الله تعالى يشرح الصدر للإسلام، وهذا هو معنى الإيمان الأكبر). رسالة السير والسلوك، مصدر سابق: ص١٤٩، حاشية٢.

مُنقادين، ولم تقصّر في دقيقة من دقائق الطاعة والعبوديّة[١].

وأصحاب هذه المرتبة من الإيمان هم المؤمنون المفلحون، ﴿**الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوةِ فَاعِلُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ**﴾ (المؤمنون: ١ــ٥). فهؤلاء استعملوا كلّ عضو من الأعضاء فيما هو مخلوق له، فصدق في حقّهم الإعراض عن اللغو.

الخامس: الإسلام الأعظم

وهو إسلام أهل التوحيد والكشف والشهود، المعبَّر عنهم بـ«أهل النهاية»، وهو الإسلام الحقيقي، المسمّى بالدين القيّم الذي كان عليه الأنبياء والأولياء والكمّل من تابعيهم.

وحقيقته التصديق بفناء النفس، والإذعان بالعجز والذلّة والعبوديّة والرقّ، بعد كشف الحقيقة والاعتقاد بأنّ ما يشاهده في نفسه من إحاطة ونور هو عين الفقر وسواد الظلمة، بل بقطع النظر عنها وفنائه واضمحلاله في جنب الوجود المطلق والنور المحض.

وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿**وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**﴾ (البقرة: ١٣٢). لأنّ إسلام هذه الفئة المصطفاة كان من قبيل توحيد الذات كشفاً، الذي هو موجب للخلاص من الشرك الخفيّ؛ (لأنّ الشخص إذا حصل له هذا الإسلام، أي: الإسلام الحقيقيّ المذكور، وشاهد الحقّ ووجوده على ما هو عليه من الوحدة والكمال، لابدّ من أن يقطع النظر عن رؤية الغير مطلقاً، ويسلِّم له تسليماً تامّاً كما ينبغي؛ لانّه لا يشاهد غيره ويشاهد نفسه فانياً زايلاً هالكاً أزلاً وأبداً؛ لقوله: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَه**﴾.

---

(١) انظر: رسالة السير والسلوك، مصدر سابق: ص١٠٤.

وإذا حصل له هذا التسليم لابدّ له من التصديق بسبب هذا التسليم، الذي هو التوحيد الحقيقيّ، ثمّ اليقين التامّ بذلك، ثمّ الإقرار القلبيّ بالمجموع، ثمّ القيام بأداء حقّ كلّ مرتبة منها، الذي هو العمل الصالح؛ أي الصالح له، المصلح لغيره، وإلى هذا أشار ـ جلّ ذكره ـ في قوله: ﴿**فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً ولا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّه أَحَداً**﴾؛ لأنّه أراد باللقاء: هذه المشاهدة لا غير، وبالعمل الصالح: هذا العمل)[١].

السادس: الإيمان الأعظم

وهو إيمان أهل الشهود، المعبَّر عنهم بـ«أهل النهاية»، «والأخصّين»، وهو (كإيمان الفراشة المتهافتة على السراج به أو الحديدة المحماة بالنار بها لو شعرت)[٢].

وهو عبارة عن تصديق مجموع ما تقدّم (من حيث الكشف والشهود والذوق والعيان، بحيث لا يخالجه شكّ ولا شبهة، مع محبّة كاملة لموجدهم، وشوق تامّ إلى حضرته العالية، المعبّر عنه باللقاء والوصول وغيرهما)[٣].

قال صدر المتألهين: (وأمّا مرتبة الأخصّين: فهي من حيث العلم والعمل إنّما تكون بعد رفع حجب الأنانيّة، بتجلّي الحقّ بالصفات التمجيديّة والنعوت التقديسيّة، فإذا أفناه عنه بصفة الجلال يبقيه بصفة الجمال، ويعيد إليه عقله وسمعه وبصره، فلم يبقَ له الأين والبين، وبقي في العين، فيشاهد بنور الحقّ جميع الحقائق العينيّة وينفذ نور بصره في أعيان الملك والملكوت، والخلق والأمر. وفي هذه المرتبة يكون العلم والعمل شيئاً واحداً)[٤].

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مصدر سابق: ص٥٩٤.

(٢) شرح منظومة هادي السبزواري، آية الله الشيخ حسن زادة الآملي، طهران، ١٣٦٩ش: ج٥، ص٣٦٧.

(٣) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مصدر سابق: ص٥٩٦.

(٤) تفسير القرآن الكريم، مصدر سابق، ج٧، ص١٥٩.

وقال السيد مهدي بحر العلوم: (هو عبارة عن مشاهدة ومعاينة فنائه، بعد التصديق والإذعان بالإسلام الأعظم. وحقيقته شدّة ظهور ووضوح الإسلام الأعظم، وتجاوزه حدود العلم والإذعان إلى مرتبة المشاهدة والعيان. ولذلك قال تعالى لخليله: ﴿أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ويشير إلى الدخول في هذا العالم قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾؛ لأنّ حقيقة العبوديّة قد تحقّقت حينذاك، ولأنّ الدخول في هذا العالم كناية عن المشاهدة والعيان)[1].

وعلّق السيد الطهراني على عبارة السيد أعلاه بقوله: (إنّ المصنّف رحمه الله قد عدّ خطاب الله تعالى لإبراهيم عليه السلام بلفظ: ﴿أَسْلِمْ﴾ على أنّه الإسلام الأعظم، وعدّ استجابة إبراهيم عليه السلام بلفظ ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، على أنّها مرتبة أعلى من سابقتها، أي: مرتبة الإيمان الأعظم. ولعلّه استفاد هذا المعنى من إضافة كلمة ﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؛ لأنّ التسليم بعد التصديق بفناء النفس مقابل مشاهدة آثار عظمة الله تعالى بالنسبة إلى جميع الموجودات، ومشاهدة فناء النفس مقابل ربّ العالمين، الذي له جانب الربوبيّة لجميع الموجودات، والاعتراف بهذا المعنى ومشاهدته، هو الإيمان الأعظم)[2].

زيادة وتفصيل

في بحثنا عن الماهية العرفانية للإيمان لابدّ من فهم المعنى العام للإيمان؛ حتّى تتّضح فيما بعد ماهية الإيمان العرفاني وخصائصها المعرفية وعلاقتها بالعقل. ولكي نقف على ذلك لابدّ من تقديم مقدّمة مناسبة للبحث. سنتعرّض لطبيعة نظام الوجود عند العرفاء؛ لارتباطه الوثيق بموضوع الإنسان الكامل والإيمان.

فنقول: للإنسان ـ في أيّ مستوى كان أو مرتبةـ ساحات وميادين ظاهرية

---

(١) رسالة السير والسلوك، مصدر سابق: ص١٢٣.

(٢) المصدر نفسه: حاشية (١).

وباطنية[1]، فأفعال الإنسان وانفعالاته قد تنشأ أحياناً من الميدان الظاهري للإنسان، كحواسّه الظاهرية مثلاً، وقد تنشأ في أحيان أخرى من ميدانه الباطني، ولكلّ ميدان من هذه الميادين أحكام مختصّة به، ولكن يجب أن نعرف أنّ هذا الظهور والبطون أمر نسبيّ، وكلّ مرتبة يمكن أن تكون باطنة بالنسبة لما دونها، وإن كانت هي ظاهرة بالنسبة لما فوقها.

وعلى هذا الوصف فإنّ الإنسان في الميدانين يواجه مدرسة فكرية واحدة أو تعاليم دين واحد؛ ففي الميدان الظاهري يمكن أن يتجلّى تديّن الإنسان بالقبول الظاهري لذلك الدين أو لتلك المدرسة الفكرية وبالعمل بالظواهر، وهذا هو المقصود من قولهم: «إقرار باللسان وعمل بالأركان»، ولا يشترط فيه أن يكون مصحوباً بالعلقة والقبول الباطني القلبي. والإيمان على صعيد الميدان الباطني للإنسان هو معرفة مصحوبة بنوع من التصديق القلبي والقبول الباطني[2].

إنّ الفصل بين الميدانين يمكن أن يكون واضحاً في المراتب الضعيفة للإيمان

---

(١) تمهيد القواعد، تأليف: صائن الدين على بن محمد التركه، حواشي: آقا محمد رضا قمشيي وآقا ميرزا محمود قمّي، مقدّمه وتصحيح: سيد جلال الدين آشتياني، الناشر: وزارت فرهنگ و آموزش عالي (وزارةالثقافة والتعليم العالي)، طهران، ١٣٦٠هـ: ص١٣٣.

(٢) وعلى هذا الأساس عُرّف الإيمان بأنّه معرفةٌ مصحوبةٌ بالقبول القلبي. ومع أنّ للعلم والمعرفة شرفاً ذاتياً، بيد أنّ سعادة الإنسان لا تتحقّق إلّا بضمّ هذه المعرفة إلى نور الإيمان، وهذا الانضمام هو الذي يؤدّي إلى إيجاد معرفة كاملة، وهذه المعرفة ذات قيمة أعلى من العلم والإيمان الأوّلين؛ (إنّ العلم في حقّ المخلوق وإن كان له الشرف التامّ الذي لا تجهل مكانته، ولكن لا يعطي السعادة في القرب الإلهي إلّا بالإيمان، فنور الإيمان في المخلوق أشرف من نور العلم الذي لا إيمان معه، فإذا كان الإيمان يحصل عنه العلم، فنور ذلك العلم المولد من نور الإيمان أعلى، وبه يمتاز على المؤمن الذي ليس بعالم، فيرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين درجاتٍ على المؤمنين الذين لم يؤتوا العلم، ويزيد العلم بالله). [الفتوحات، ج١، ص١٤٤].

والتديّن، ولكنّ هذين الميدانين في المراتب الأعلى سيكونان قريبين من بعضهما جدّاً.

ويبدو أنّ الفصل بين الإسلام والإيمان في الإلهيات الإسلامية يحمل هذا المعنى أيضاً؛ فالإسلام في الثقافة القرآنية – وتبعاً لذلك في الكلام والإلهيات الإسلامية - يحمل معنىً مختلفاً، فأحياناً يستخدم اصطلاح الإسلام في قبال اصطلاح الإيمان، ويشير إلى الميدان الظاهري للإنسان في مواجهته للدين؛ ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: ١٤)؛ وأحياناً يستخدم اصطلاح الإسلام بمعنى عام شامل يشمل الإيمان أيضاً: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ﴾ (آل عمران: ١٧)، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران: ٧٩)؛ ولذلك فإنّ الإسلام في المعنى الأوّل في الواقع هو التديّن بدين الإسلام، وهذا التديّن يتجلّى في الميدان الظاهري للإنسان، وتبعاً له يقبل الإنسان الأحكام الظاهرية للتديّن. وفي الثقافة الإسلامية نجد أنّ نفس ومال مسلم كهذا في أمان وصَون، مع أنّ الأحكام التي ترتبط بالميدان الباطني للإنسان لا تصدق فيه.

وعلى هذا الأساس فإنّ الإيمان من وجهة نظر العارف مرتبط بالميدان الباطني للإنسان أكثر منه بالميدان الظاهري، وبتعبير آخر: فإنّ الإيمان هنا هو روح الإسلام الذي يمثّل التديّن الظاهري.

قال في مصباح الأنس: (إنّ للإيمان صورةً وروحاً، صورته هي الإقرار باللسان والعمل بالأركان، وروحه هو التصديق)[1]. وفي الفتوحات: (الإسلام عمل، والإيمان تصديق.. الإسلام انقياد، والإيمان اعتقاد)[2].

---

(١) مصباح الأنس؛ شرح مفتاح الغيب، محمد بن حمزه فناري، تصحيح: محمد خواجوي، الناشر: انتشارات مولى، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ ش: ص٢٠.

(٢) الفتوحات المكّية، مصدر سابق: ج٤، ص٧٣.

الإيمان في العرفان

بعد أن فهمنا البطون الطولية للإنسان، والاختلاف بين الميدان الظاهري للتديّن والميدان الباطني للإيمان، يمكننا التطرّق إلى تبيين ماهية الإيمان في العرفان.

يرى العارف أنّ معنى الإيمان هو تصديق قلبيّ خفيّ مصحوب بنوع من اليقين بمحتوى ذلك التصديق؛ ولذلك فإنّ العارف يرى أنّ هناك بعداً معرفياً للإيمان، ومن هنا يمكننا أن نصوّر شخصاً يقبل الدين ظاهراً وينكر كلّ تعاليمه باطناً. ويطلق على شخص كهذا في الأدبيات الدينية: «المنافق»، وهو الشخص الذي مال إلى الدين في الظاهر ولم يقبل في باطنه روح الدين؛ ولذلك فهو عديم الإيمان، وإنسان كهذا لا يطبّق سوى الأحكام الظاهرية للدين.

في المستوى التالي نرى شخصاً يصدّق بدرجةٍ معيّنةٍ محتوى دينه، وهذا التصديق يقينيّ نوعاً ما. وفي هذه المرتبة ثمّة اعتقاد صادق مستدلّ عليه؛ لكي يحفظ البعد المعرفي للإيمان، بيد أنّ متعلّق هذا التصديق والاعتقاد وطريقة الاستدلال عليه هو ما يحدِّد مرتبة هذا الإيمان.

إنّ التصديق في هذا النوع من الإيمان ـ الذي يطلِق عليه العرفاء: الإيمان التقليدي[1] ـ هو تصديق إجماليّ، وقد حصل بسبب آية أو معجزة لشخص، دلّت على أنّ كون هذا الشخص مخبر صادق، فحصل به إيمان قلبيّ وتصديق. قال في «مصباح الأنس»: (التصديق الإيمانـي ينقسم إلى قسمين: تصديق جمليّ وهو تصديق المخبر الصادق على وجه كلّي، إمّا لأجل سكون وأمن يجده في نفسه من دون سبب خارجيّ، أو يكون الموجب له آية ومعجزة..)[2].

وهذا النوع من الإيمان لا يسري بالضرورة إلى كلّ تعاليم الدين؛ ولذلك

---

(١) انظر: الفتوحات المكية، مصدر سابق: ج١، ص١١٧. شرح فصوص تركة، ج٢، ص٩٨٠.

(٢) مصباح الأنس، مصدر سابق: ص٢٠.

نرى أنّ هناك شكّاً وشبهةً في مقام المعرفةً، ومخالفةً وعصياناً في مقام العمل عند حاملي هذا النوع من الإيمان، وقد يصل الأمر أحياناً إلى أن يزيل الشكّ في التعاليم هذا الإيمان الإجمالي.

في المستوى التالي نرى إنساناً حصل له علم يقينيّ جعله يقبل كلّ تعاليم الدين، وكلّما زاد حجم التعاليم التي وصل هذا الفرد في قبولها مرحلة اليقين، زادت درجة إيمانه. فاليقين في هذه المرحلة يحصل من ناحية العقل -بمعناه العامّ في مقابل الشهود- ولذا يُعِدّ العارف هذا النوع من الإيمان إيماناً حجابياً علمياً؛ لأنّ اليقين الحاصل في الواقع هو علم اليقين الذي يصل إليه الشخص عبر حجاب العقل، وليس عن طريق الشهود والرؤية العيانية الواقعية.

في المستوى التالي ينتقل الإيمان من حالة اليقين العلمي إلى مرحلةٍ أعلى، وهي مقام اليقين الحاصل عن شهود الواقعية. وهنا لا يكون الإيمان مجرّد تصديق بتعاليم بيَّنها الدين، سواء كان هذا التصديق إجمالياً بالدين أم تفصيلياً بكلّ تعاليم الدين، بل إنّ السالك في هذه المرتبة يشاهد الشارع في شهود الواقعية، ويرى بنفسه عياناً حقيقة كلّ التعاليم الدينية -أو بعبارة أخرى: تأويل تلك التعاليم[1]- وهذا الإيمان يسمّيه العرفاء: الإيمان الشهودي، وله مراتب تبدأ من مقام الإحسان، وتنتهي بمقام الولاية وخصوصياتها[2].

ولذلك يرى العرفاء أنّ الإيمان يرتبط ارتباطاً قويّاً بدرجة الإنسان في الوجود وبميزان كماله، وكما أشرنا فإنّ هذه الدرجات الوجودية والبطون المتداخلة في الإنسان تتطابق مع عدد مراتب ودرجات عالم الوجود؛ ولذلك نرى أنّ معرفة الإنسان مرتبطة بمعرفة الوجود ارتباطاً شديداً في الثقافة والرؤية

---

(١) يقصد بالتأويل هنا: الوقائع الخارجية التي نادت بها التعاليم الدينية ولأجلها نزلت.

(٢) مصباح الأنس، مصدر سابق: ص٢٠.

العرفانية.

فصعود الإنسان في عوالم الوجود وعروجه التدريجي في عوالم مرّ بها في الخلق الأوّل خطوةً فخطوةً، هو ما يحمل سرّ كماله، فالإنسان في مرحلة الخلق مرّ بعوالم العقل والمثال والمادّة، وحمل خصوصيات هذه العوالم، ويجب عليه أن يتحلّل من كلّ الأحكام والصفات التي تخصّ كلّ عالم في نشأته في ذلك العالم، من خلال عروج تدريجيّ في تلك العوالم؛ ليترقّى ويعرج في نشآت أعلى وأعلى. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٥٨)[١]. وكلّما تعالى الإنسان أكثر، وجد وحدةً أكثر، ووصل إلى توحيدٍ أكمل، وإنّ ميزان الشهود والوصول إلى هذه الوحدة هو ما يعيّن درجة كمال الإيمان، (وكأنّ المراد أنّ ترتيب الإيمان واقع على ترتيب التوحيد في مراتبه الثلاث، والرجوع عن التوحيد هو الردّ إلى الكثرة)[٢].

وقد عدّد العرفاء مراتب كثيرة للتوحيد، بيد أنّ سيد حيدر آملي قد صنّف كلّ تلك المراتب ضمن مرتبتين، الأولى: التوحيد الألوهي (توحيد الأنبياء)، والثانية: التوحيد الوجودي (توحيد الأولياء).

في التوحيد الألوهي نفي لتعدّد الإله، وفي التوحيد الوجودي نفي لتعدّد الوجود، وهذا ما أفاده بقوله: (فهذا التقسيم وإن كثر بحسب العبارة واعتباراتها وطال بسبب الإشارات واختلافاتها، لكن كلّه يرجع إلى القسمين المذكورين، أعني التوحيد الألوهي والتوحيد الوجودي)[٣].

وقال أيضاً: (اعلم أنّ التوحيد على قسمين، توحيد الأنبياء وتوحيد الأولياء.

---

(١) لفهم كيفية كمال الإنسان وانسلاخه من كلّ النشآت يراجع: مفتاح الغيب: ص١٠٥.

(٢) جامع الأسرار، مصدر سابق: ص٥٩٧ـ٥٩٨.

(٣) المصدر نفسه: ص٨٢.

فتوحيد الأنبياء هو التوحيد الظاهر، وهو دعوة العباد إلى عبادة إلـه مطلـق مـن عبادة آلهة مقيّدة أو إلى إثبات إله واحد ونفي آلهة كثيرة؛ لقوله تعالى: ﴿**قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَ لا نُشْرِكَ به شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً من دُونِ الله**﴾، وهذا هو الموسـوم بالتوحيـد الألـوهي. وتوحيد الأولياء هو التوحيد البـاطن، وهـو دعـوة العبـاد إلى مـشاهدة وجـودٍ واحد، ونفي وجودات كثيرة؛ لقوله تعالى: ﴿**كُلُّ مَـنْ عَلَيْهَـا فَـانٍ * وَيَـبْقَى وَجْـهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾ (الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧)، ولقول النبيّ صلّى الله عليه وآلـه وسلّم: «**لو دلّيتم بحبل لهبط على الله**». وهذا هـو الموسـوم بالتوحيـد الوجـودي. وليس غير هذين التوحيدين هناك توحيد ثالـث أصـلاً، إلّا توحيـد الحـقّ ذاتـه بذاته، وليس له مدخل في هذا الباب)[١].

إذاً، التوحيد مع كثرة أقسامه وأنواعه هو عند الآملي مشتمل عـلى قـسمين، الأوّل: توحيد الأنبياء، والثاني: توحيد الأولياء. أمّا توحيد الأنبياء فهو التوحيد الألوهي الظاهر العامّ الذي هو دعوة الخلق إلى عبادة إله مطلق مـن عبـادة آلهـة مقيّدة، أو إلى إثبات إله واحد ونفي آلهة كثيرة.

وأمّا توحيد الأولياء فهو التوحيد الوجودي البـاطن الخـاصّ، وهـو دعـوة الخلق إلى مشاهدة وجود مطلـق مـن مـشاهدة وجـودات مقيّـدة، أو إلى إثبـات وجودٍ واحدٍ حقٍّ واجبٍ بالذات، ونفي وجودات كثيرةٍ ممكنةٍ بالـذات معدومـةٍ في نفس الأمر.

إنّ الأنبياء والرسل جاءوا ليدعوا الإنسان إلى التوحيد الألوهي، وليخلّصوا الإنسان من الشرك الجليّ الذي يقابل التوحيد الألوهي. (فظهور جميـع الأنبيـاء من آدم إلى محمّد عليهم السلام ما كان إلّا لدعوة الخلـق إلى التوحيـد الألـوهي،

---

(١) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مصدر سابق: ص٨٣ـ٨٤.

الذي هو الدعوة إلى الإله المطلق من الآلهة المقيّدة، والخلاص من الشرك الجليّ الذي هو بإزائه)[١].

ولكن للأولياء ـ من آدم إلى الإمام المهدي عليهم السلام ـ وظيفة أخرى، فهم جاءوا ليدعوا الناس إلى التوحيد الوجودي، الذي هو الدعوة إلى الوجود المطلق من الوجود المقيّد، والخلاص من الشرك الخفىّ الذي هو بإزائه.

ويعتقد سيد حيدر آملي: أنّ النجاة من الشرك الجليّ تبعث على الطهارة الظاهرية، ولكن لا يمكن استحصال الطهارة الباطنية والظاهرية إلّا عن طريق التوحيد الوجودي والتحرّر من الشرك الخفي. وهذا ما أفاده بقوله: (فكلّ مَن توجّه إلى الإله المطلق من المقيّد، وعدل عن عبادة المخلوق إلى عبادة الخالق، ونطق بكلمة التوحيد الظاهر التي هي «لا إله إلّا الله» خلص من الشرك الجلي وصار عند المسلمين مؤمناً موحّداً بالتوحيد الألوهي، طاهراً في الظاهر والباطن. وإن لم يكن كذلك، يكن كافراً مشركاً نجساً في الظاهر والباطن. وكلّ مَن توجّه إلى الوجود المطلق من المقيّد، وعدل من مشاهدة المخلوق إلى مشاهدة الخالق، ونطق بكلمة التوحيد الباطن التي هي «ليس في الوجود سوى الله» خلص من الشرك الخفيّ، وصار عند المحقّقين عارفاً موحّداً بالتوحيد الوجودي، طاهراً في الظاهر والباطن. وإن لم يكن كذلك، يكن مشركاً ملحداً، نجساً في الباطن، بخلاف الظاهر عند البعض، لأنّ عند الأكثرين من أرباب التوحيد: هو أيضاً نجسٌ في الظاهر والباطن. وهذا أصل كبير وتقسيم شريف حسن. فافهم فإنّه دقيق لطيف)[٢].

إنّ الأشخاص الذين وصلوا إلى مرتبة التوحيد الألوهي لهم إيمان تقليديّ أو إيمان حجابيّ علميّ، وذلك تبعاً لسيرهم على طريق التقليد، أو على طريق

---

(١) جامع الأسرار، مصدر سابق: ص٨٥.

(٢) المصدر نفسه: ص٨٥ ـ ٨٦.

العقل كما سبق توضيحه. ويعبَّر عن هذا الإيمان الحجابي بالإيمان الفعلي أيضاً؛ لأنّ أهل العقل يصلون إلى المؤثّر والفاعل عن طريق الأثر والفعل، وليس لهم وراء هذا مرمى.

وأمّا الأشخاص الذين وصلوا إلى مرتبة التوحيد الوجودي، فهم أهل إيمانٍ شهوديّ. فقد تخطّى هؤلاء مرحلة علم اليقين وتعلّق العلم الحصولي بحقيقةٍ دينيةٍ ما، ووصلوا إلى أصل حقيقة كلّ الأحكام والمعارف الدينية؛ فهؤلاء لا يحتاجون إلى الصنع للوصول إلى الصانع بنحوٍ إنّي، بل يصلون إلى أهدافهم بعثورهم على أصل الحقيقة والواقعية.

والخلاصة: أنّه مع إمكانية عدّ ماهية الإيمان قبولاً قلبياً لمعرفة يقينية معيّنة، نرى أنّ أشكال وأنواع هذا الإيمان تختلف في سير الإنسان في مراتب الكمال، وهذا السير والسلوك الإنساني منسجم تماماً ـ بل منطبق ـ مع مسألة التوحيد ومراتب الوجود المعرّفة للحقيقة.

أسباب الترقّي في مراتب الإيمان

كيف للعارف أن يحلّل الصعود والترقّي في مراتب الإيمان المشار إليها آنفاً، وكيف يمكن الوصول إلى مراتب الإيمان العليا؟

يرى العرفاء أنّ الإيمان في مراحله الأولى لا يحمل مطلوبية ذاتية فحسب، بل يحوي مطلوبية لغيره أيضاً، فهو سبب للوصول إلى مراتب الكشف والشهود، والحقيقة أنّه سبب للوصول إلى الإيمان الشهودي. فلا يزال (الإنسان السالك مع إيمانه وتوبته وملازمته للأعمال الصالحة واستحضاراته القطعية التفصيلية يتحرّى الأسدّ، فالأسدّ، والأولى فالأولى، من كلّ كلام وعمل، فينتقي ويترقّى من حقّ الإيمان إلى حقيقته)[1].

---

(١) مصباح الأنس، مصدر سابق: ص٢١.

وكما أسلفنا فإنّ الإسلام - والذي هو الإقرار باللسان، والعمل بالأركان - هو الميدان الظاهري للدين، وهو جسم لروح الإيمان. وإنّ امتزاج الإسلام بروح الإيمان في المراتب الأوّلية يحقّق إسلاماً وتديّناً في مرتبةٍ أعلى وأرقى.

وبعبارة أخرى: إنّ الإنسان الذي هو في المرتبة الأولى من كماله يعرج بالترتيب إلى المرتبة التالية فالتالية، كأن ينتقل مثلاً إلى المرتبة الثانية من مراتب الإنسانية. ومن أسباب هذا الانتقال: الهداية القرآنية لهذا العالم ولهذا الإنسان ذي المراتب والبطون؛ ولذلك فإنّ لكلّ مرتبةٍ إنسانيةٍ تعليماتٍ دالّةً خاصّةً بها؛ ومن هنا نفهم معنى امتزاج الإسلام بالإيمان في المراحل التالية للإيمان الشهودي، التي تحتاج إلى إسلام بلا شكّ. ويجدر بالذكر: أنّ مراتب الشهود هذه لها درجاتٌ متفاوتةٌ ومختلفة، وصعود كلّ مرتبةٍ يقرّب الطريق أكثر إلى المراتب التالية.

الفصل الخامس

العلاقة بين الإيمان والعلم والعمل

وفيه المباحث التالية:

- المبحث الأوّل: العلاقة بين الإيمان والعلم
  - ✓ متعلّق الإيمان
  - ✓ الإيمان والمعرفة الشهودية
  - ✓ الإيمان والمعرفة الحصولية
  - ✓ الإيمان والمعرفة التقليدية
- المبحث الثاني: العلاقة بين الإيمان والعمل
- المبحث الثالث: العلاقة المتبادلة بين العلم والعمل
  - ✓ زيادة وتفصيل في علاقة العلم بالعمل
  - ✓ ترشّح العمل عن العلم
  - ✓ العمل يركّز العلم
  - ✓ المشهد النقلي

المبحث الأوّل: العلاقة بين الإيمان والعلم

لا شكّ أنّ الإيمان في حقيقته يختلف عن العلم، فالعلم عبارة عن عقد بين الموضوع والمحمول، وثبوت الثاني للأوّل جزماً، ويستحيل أن لا يكون كذلك. أمّا الإيمان فهو يحمل في حقيقته عقداً آخر، طرفاه القلب، ومحتوى هذه القضية المركّبة من الموضوع والمحمول، أو قل: عقد بين القلب والالتزام بتلك القضية خارجاً. قال الشيخ جوادي الآملي: (الإيمان عبارة عن ارتباط بين النفس وأمرٍ ما، أي: لو أُقيمت صلةٌ أو عقدةٌ ـ كما يعبَّر عنها ـ بين النفس وأمرٍ ما، يُقال عندها: إنّ تلك النفس معتقدةٌ بذلك الأمر أو مؤمنةٌ به. فإن كان الأمر الذي اعتقدتْ به النفس علمياً وصحيحاً، سمّوا ذلك الإيمان إيماناً واعتقاداً صحيحاً، وإن كان الأمر المعتقد به باطلاً، سموّا ذلك الإيمان إيماناً باطلاً.

وينبغي الانتباه إلى أنّ الإيمان بأمر علميّ هو غير ذلك الأمر العلمي نفسه، فكلّ قضيّةٍ علميّةٍ ـ ولكي تكون قضيّةً علميّةً ـ يجب أن تكون لأجزائها الثلاثة ـ أي: الموضوع والمحمول والنسبة ـ ترابط وثيق وغير قابل للزوال. هذا الارتباط الثابت الذي هو أبعد من التصوّر، وفي حدّ التصديق، هو الربط والعقد الذي تقيمه النفس بين الأجزاء الداخلية للقضية.

وأمّا الإيمان بمطلب علميّ فهو أمر متأخّر عن الرابطة العلمية، وهو عبارة عن العقدة التي تقوم بين المطلب العلمي الوثيق وبين النفس، ومن هنا يمكن أن تكون هذه العقدة أو العقيدة بين أجزاء مسألةٍ ما، موجودةً داخل نفس شخصٍ ما، دون أن تكون قد انعقدت بعدُ العلاقةُ الإيمانيةُ بين تلك المسألة وروحه)[1].

---

(١) نظرية المعرفة في القرآن، آية الله جوادي آملي، ترجمة: دار الإسراء للتحقيق والنشر، دار الصفوة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ: ص٢١٩.

ومعنى ذلك: أنّ الإيمان يقضي بترتّب الآثار العملية في الخارج عند حصوله، وهو أمر غير حاصل في مرتبة العلم.

فالإنسان ـ مثلاً ـ قد يحصل له علم بالمعاد، ويستطيع أن يقيم عشرات الأدلّة على إثباته، ولكنّه بنفس الوقت لا يلتزم بمحتوى القضية التي عَلِمها؛ بدليل: أنّ عملَه في الخارج هو عمل غير الملتزم. وإلّا فإنّ مَن يلتزم بمحتوى قضية: «المعاد حقيقة ثابتة»، لابدّ أن يختلف عمله عن الإنسان الذي لا يؤمن بمحتوى هذه القضية.

ويؤيّد كون الإيمان بالشيء ليس مجرّد العلم به، الكثير من الآيات القرآنية، من قبيل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى**﴾ (محمد: ٢٥)، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى**﴾ (محمد: ٣٢)، وقوله تعالى: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ**﴾ (النمل: ١٤)، وقوله تعالى ﴿**وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ**﴾ (الجاثية: ٢٣).

فهذه الآيات تثبت الارتداد والكفر والجحود والضلال مع العلم. (فمجرّد العلم بالشيء والجزم بكونه حقّاً[١] لا يكفي في حصول الإيمان واتّصاف مَن حصل له به[٢]، بل لابدّ من الالتزام بمقتضاه وعقد القلب على مؤدّاه[٣]، بحيث يترتّب عليه آثاره العملية ولو في الجملة.

فالذي حصل له العلم بأن الله تعالى إله لا إله غيره، فالتزم بمقتضاه؛ وهو عبوديته وعبادته وحده، كان مؤمناً، ولو علم به ولم يلتزم فلم يأتِ بشيء من الأعمال المظهرة للعبودية كان عالماً وليس بمؤمن[٤].

---

(١) أي: مطابقاً للواقع. منه دام ظلّه.

(٢) أي: بالإيمان. (منه دام ظلّه).

(٣) أي: لابدّ من الالتزام بمقتضى ذلك العلم، وعقد القلب على مؤدّى ذلك العلم.

(٤) الالتزام بالتوحيد والإيمان به لازمه العبودية، والعبودية تسليم وإطاعة محضة. (منه دام ظلّه).

ومن هنا يظهر بطلان ما قيل: إنّ الإيمان هو مجرّد العلم والتصديق؛ وذلك لما مرّ: أنّ العلم ربما يجامع الكفر[1].

وقد نفى الله سبحانه وتعالى الإيمانَ عمّن قال بلسانه إذا لم يعمل بمقتضاه، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (الحجرات: ١٤ـ١٥).

وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٤٧).

والتولّي: هو التولّي عن الطاعة[2] كما قال تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْراً حَسَناً وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ (الفتح: ١٦).

وكذلك حكى الله عن موسى وهارون أنّهما قالا: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ (طه: ٤٨). فعُلم أنّ التولّي ليس هو التكذيب، بل هو التولّي عن الطاعة، فإنّ الناس عليهم أن يصدّقوا الرسول فيما أخبر ويطيعوه فيما أمر. وضدّ التصديق: التكذيب، وضدّ الطاعة: التولّي؛ فلهذا قال: ﴿فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ (القيامة: ٣١ــ٣٢). وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٤٧)، فنفى الإيمان عمّن تولّى عن العمل وإن كان قد أتى بالقول.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٨، ص٢٥٩.

(٢) قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾؛ أي: يعرض عن طاعتهما طائفة منهم. انظر: تفسير السمرقندي، تحقيق: الدكتور محمود مطرجي، بيروت، دار الفكر: ج٢، ص٥١٩.

تبصرتان

التبصرة الأولى: لا يمكن أن يكون لأحدٍ إيمانٌ صحيحٌ من دون أن يتحقّق له الجزم واليقين العلمي. أي: لا يمكن تحقّق الصلة والعقيدة الإيمانية بمسألة علمية صحيحة من دون الاعتقاد العلمي.

وبناءً على هذا لو انعقدت عقدة إيمانية بين النفس وأمرٍ ما، لا توجد بين أجزائه صلة وعقدة علمية، فلا يمكن اعتبار ذلك الإيمان إيماناً صحيحاً.

التبصرة الثانية: ما ذكرناه من تفريق بين العلم والإيمان هو في الاصطلاحات العلميّة، أمّا في النصوص الدينية ـ سواء أكانت آيات أم روايات ـ فقد لا يؤخذ هذا التفريق بعين الاعتبار، بمعنى أنّه قد يطلق العلم في النصوص ويراد به الإيمان، أي العلم المجامع للالتزام والعمل، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾ (فاطر: ٢٨). فالمراد بالعلماء ـ هنا ـ: العلماء بالله، وهم الذين يعرفون الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله معرفةً تامّةً تطمئنّ بها قلوبهم، وتزيل وصمة الشكّ والقلق عن نفوسهم وتظهر آثارها في أعمالهم، فيصدّق فعلُهم قولَهم.

وقد روي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنّه قال في تفسير هذه الآية الكريمة: (**يعني بالعلماء من صدَّق قوله فعله، ومَن لم يصدِّق قوله فعله فليس بعالم**)[1].

وهذه الحقيقة وردت في جملة من الأحاديث الشريفة، منها ما عن الإمام زين العابدين عليه السلام، حيث قال: (**وما العلم بالله والعمل إلّا إلفان مؤتلفان. فمن عرف الله خافه، وحثّه الخوف على العمل بطاعة الله، وإنّ أرباب العلم وأتباعهم هم الذين عرفوا الله فعملوا له ورغبوا إليه، وقد قال الله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ**

(١) مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، مصدر سابق: ص٢٣٥.

الْعُلَمَاءُ﴾)[1].

إذاً، العالم في بعض النصوص الدينية هو المؤمن، الذي امتزج عنده الجانب النظري بالجانب العملي، أمّا في الاصطلاح العلمي فهما شيئان، فقد يكون العالم مؤمناً وقد لا يكون.

متعلّق الإيمان

إنّ المعرفة التي تقع متعلّقاً للإيمان لا تنحصر بالمعرفة الحصولية، بل تشمل المعرفة الحضورية أيضاً، وعليه فإنّ متعلّق الإيمان ـ سواء أكان هذا الإيمان صحيحاً وثابتاً أم متزلزلاً وباطلاً ـ إمّا أن يكون هو المعرفة الحصولية أو المعرفة الحضورية.

توضيح ذلك: ينقسم العلم إلى حصوليّ وحضوريّ، والحصولي: هو حضور صورة المعلوم لدى العالم، وفيه يكون المعلوم بالعلم الحصولي وجوده العلمي غير وجوده العيني. أو قل: هو العلم الذي لا يكون فيه المعلوم عين الواقع، وإنّما كشف عن الواقع، ولهذا لا تكون له آثار الواقع الخارجي.

والحضوري: هو حضور نفس المعلوم بوجوده الخارجي العيني لدى العالم، كعلم النفس بذاتها وبصفاتها القائمة بذاتها وبأفعالها وأحكامها وأحاديثها النفسية. وفيه يكون المعلوم بالعلم الحضوري وجوده العلمي عين وجوده العيني. أو قل: يكون فيه المعلوم عين الواقع، ولهذا يكون هذا القسم من العلم منشأً للأثر.

والعلم الحصولي: هو الذي ينقسم إلى التصوّر والتصديق، أمّا الحضوري فلا ينقسم إليهما؛ إذ لا سبيل في العلم الحضوري ـ مع حضور الواقع ـ إلى التصوّر، ولا إلى التصديق الذي هو متفرّع عن التصوّر.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ من الخصائص الأساسيّة والمهمّة للمعرفة

---

(١) الكافي، مصدر سابق: ج٨، ص١٦، صحيفة علي بن الحسين وكلامه في الزهد، ح٢.

العرفانيّة الشهودية أنّ العلم فيها ليس من نوع «العلم الحصولي»، وإنّما هو من نوع «العلم الحضوري». (وفي المعرفة العرفانيّة تحضر ذات المعلوم لدى العالم وليس صورته، بخلاف المعارف الأخرى كالفلسفة التي لابدّ فيها أن يدرك العالم معلومه بتوسّط صورة المعلوم. فالإدراكات العلميّة تكون عموماً بالواسطة. فالعارف يتوجّه إلى ذات المعلوم لا إلى صورته أو خياله.

بعبارة أخرى: إنّ ذات المعلوم ـ أي: عين وجوده الخارجي ـ تكون هي المعلوم بالذات، أي: العلم الحاصل للعالم)[1].

الإيمان والمعرفة الشهودية

المعرفة الشهودية هي المعرفة المنبعثة عن مكاشفات روحية بإمداد إلهيّ وتعريف ربّانيّ، والمشهود والحاضر في المعرفة الشهودية الحضورية تارةً يكون جزئياً وعندها تكون المعرفةُ معرفةً شهوديةً جزئية، وأخرى يكون كلّياً وعندها تكون المعرفةُ معرفةً شهودية كلّية.

والشهود الجزئي لا يقود المشاهد إلى أمرٍ وراء نفسه، (فمن يشاهد نفسه بالشهود الجزئي يستطيع أن يعرف نفسه في تلك المرتبة فقط، ولا يستطيع أن يدرك أبداً هل إنّ هذا الشهود الجزئي نتيجة تلقين أم إنّه حصيلة تحقيق.

إنّه كالظامئ الذي يشاهد عطشه من دون أن يعرف هل إنّ عطشه هذا صادق أم كاذب، إنّه كالعاشق الذي يدرك عشقه من دون أن يعرف طريقاً لصدقه وكذبه. إنّه لا يستطيع أن يدرك كذب ظمئه إلّا بعد أن يصل إلى ما كان يعتبر نفسه ظامئاً إليه، ويدرك زيف ذلك. ولا يستيطع أن يكشف زيف عشقه

---

(١) العرفان الشيعي.. رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة، من أبحاث: آية الله المحقّق السيّد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ خليل رزق، منشورات: دار فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ: ص٢٠٨ـ ٢٠٩.

إلّا بعد أن يلاحظ تنفّره واشمئزازه ممّا كان يعدّه معشوقاً له.

طالما كان الإنسان في متن شهود جزئيّ، فهو لن يتوصّل إلى شيء سوى مشهوده، فهو كالإنسان الذي يكون في حالة الرؤيا ولا يستطيع أن يدرك هل إنّ هذا الرؤيا صادقة أم أضغاث أحلام. وعلى هذا فلا يمكن للشهود الجزئي منفرداً أن يكون دليلاً على صحّة الإيمان الذي يتعلّق به، بل إنّ الإيمان الذي يقوم على أساس الشهود الجزئي قد يكون عرضةً للتغيّر والزوال بسبب التزلزل الذي يعرض لمثل هذا الشهود)[١].

أمّا الشهود الكلّي فهو إنّما يكون إذا كان المشهود أمراً كلّياً، فلو شاهد شخصٌ حقيقةً كلّيةً، فقد سُلّط على جميع الجزئيات المترتّبة عليها.

فمثلاً: من شاهد حقيقة المبدأ والمعاد والوحي والرسالة كما يشاهد نفسه فسيكون شهوده أعلى الشهودات؛ لأنّ مشهوده أعلى المشهودات، وبالتالي سيكون إيمانه ثابتاً ومستقرّاً، قويّاً وشديداً.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في جوابه للحبر الذي سأله عن مشاهدته حقيقة المبدأ؛ (يا أمير المؤمنين هل رأيت ربّك حين عبدته؟ فقال عليه السلام: **ويلك ما كنت أعبد ربّاً لم أره!** قال: وكيف رأيته؟ قال: **ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان**)[٢].

تبصرتان

التبصرة الأولى: إنّ المعرفة الشهودية المولّدة للعمل والباعثة عليه والداعية إليه تُغيّر كلّ قلب تحلُّ فيه، لذا فإنّ من يريد الوصول إلى التوحيد الحقيقي الذي

---

(١) نظرية المعرفة في القرآن الكريم، مصدر سابق: ص٢٢١.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج١، ص٩٨، باب: في إبطال الرؤية، ح٦. توحيد الصدوق، مصدر سابق: ص١٠٩، باب: ما جاء بالرؤية، ح٦.

لا يشوبه شكّ وشرك، عليه أن يطوي المسافات، وأن يشمّر عن ساعد المجاهدة، وأن يبذل الجهد في السير والسلوك، فإن هو فعل ذلك فسوف يصل إلى التوحيد الخالص والمعرفة الحقّة.

التبصرة الثانية: مَن يشاهد الأصول والحقائق الأولية والنهائية للوجود في هذا المقام الرفيع من الشهود، فإنّ سائر القوى التي ما دون ستتبع روحه وقلبه الكبير؛ أي: إنّ روحه بحضورها في جميع المراتب وقلبه بسعته بالنسبة لجميع القوى، سيقومان بهدايتها وتوجيهها، وفي هذه الحالة فإنّ جميع القوى التي تكون دون ذلك تشايع الروح والقلب الواصلين إلى الشهود، فيتلقّى العقل «المعاني الكلّية» جيداً، كما تدرك الواهمة ما يتنزل فيها جيداً، وكذلك تقوم المتخيّلة بالتصوير كما يجب، كما تشاهد قوّة الخيال ما يتجلّى فيها بتمامه.

وفي هذه الحالة يكون ما يُشاهد سواء في اليقظة أم المنام صادقاً، وما يُقال مطابقاً للواقع دائماً. وهكذا، كان شهودُ صاحبِ هذا المقام وبسبب عصمته ميزاناً لمشاهدة الآخرين، وفهمُه ـ لمصونيّته من الخطأ ـ معياراً لفهم غيره من الفاهمين[1].

الإيمان والمعرفة الحصولية

هذا هو النوع الثاني من المعرفة المتعلّقة بالإيمان، وهي كسابقتها على نوعين:

الأوّل: المعرفة الحصولية العقلية القطعية، ومثل هذه المعرفة تحظى بالثبات؛ لاستنادها إلى البرهان القطعي، ومطابقتها للموازين المنطقية. قال الشيخ الأصفهاني: (المعرفة الحاصلة بالبرهان فصاحبها منشرح القلب بنور المعرفة حقيقةً، وله السعادة بالأصالة والاستقلال، وربما يقال إنّها مستحيلة الزوال لانبعاثها عن البرهان الذي لا يُعقل له زوال)[2].

---

(١) انظر: نظرية المعرفة في القرآن الكريم، مصدر سابق: ص٢٢٣.

(٢) نهاية الدراية في شرح الكفاية، للحكيم الإلهي والفقيه الأصولي الشيخ حسين الغروي

والإيمان بما يعتقد به العقل هو الإيمان الصحيح، وهذا الإيمان يوجب على القوى التي دون العقل أن تتابعه أيضاً ليؤدّي الجميع وظائفهم بالشكل الصحيح، ويقوم الوهم بإدراك المعاني الجزئية تبعاً للعقل، ويرسم الخيال الصور المتناسبة معه.

وهكذا لو أصبح العقل في مقام استنباط المعاني، فإنّ الوهم والخيال يعرضان أدوات الجزئي المناسبة كمساعدين ويهيّئان إمكان انتزاع المعاني العقلية.

وأثناء المناجاة والعبادة فإنّ الوهم والخيال ليس فقط لا يكونان مزاحمين للعقل العلمي، بل إنّ كلاً منهما يرافقه بتجسيد تلك المعاني الرفيعة.

فمثلاً: عندما يتأمّل العقل آيات الغضب الإلهي، يبادر الخيال إلى تصوّر نار جهنم، كما لو أنّه يراها أو يعرفها جيّداً، فالقوى الـ«ما دون» للإنسان العاقل ليس فقط لا تسبّب له المزاحمة، بل تؤيّده وتعضده وتقويّه، وبتقوية العقل والإيمان العقلي تتهيّأ الأرضية المناسبة للشهود الكلّي والإيمان الأعلى(١).

الثاني: المعرفة الحصولية الجزئية في محور الأمور المحسوسة أو المتخيّلة أو الموهومة، ومثلها لا يحظى بالثبات والقطع العلمي، وبالتالي فإنّ الإيمان المستند إليها لا يحظى هو أيضاً بالثبات، ويتغيّر بتغيّرها.

الإيمان والمعرفة التقليدية

إذا كانت المعرفة التقليدية ممتزجة بالتحقيق ومعتمدة على البرهان أو مستندة إلى علم إجماليّ، فحينئذٍ تندرج تحت المعرفة العقلية، وتحظى بالثبات، واليقين الناشئ عنها يكون غير قابل للزوال.

الأصفهاني، تحقيق: الشيخ رمضان قلي زاده المازندراني، انتشارات سيّد الشهداء، المطبعة: أمير، قم، الطبعة الأولى، ١٣٧٥هـ ش: ج٢، ص٣٧٥.

(١) انظر: نظرية المعرفة في القرآن الكريم، مصدر سابق: ص٢٢٤.

قال الأصفهاني: (العلم التصديقي الحاصل للمقلِّد؛ لمكان علمه بصدق مقلَّده، فهو ما لم يشكّ عليه قاطع غير محتمل للخلاف، إلّا أنّه غير منشرح الصدر بنور المعرفة حقيقةً؛ لعدم حصول العلم له من طريق البرهان ولا من طريق الشهود والعيان، المقلِّد بما هو مقلِّد غير عارف.

وليس على حدّ التقليد في الفروع ليكون له قياس برهانيّ يدلّ على ثبوت الحكم الفعلي في حقّه ليقال بأنّه عالم بهذا الحكم الفعلي حقيقةً؛ إذ ليس في باب المبدأ والمعاد ثبوت تعبّدي، بل للمعارف ثبوت واقعيّ تُعرف تارة وتُجهل أخرى، وحال المقلِّد فيها حال من يعتمد على طبيب حاذق فإنّه من باب القطع بحذاقته وإن كان يعتقد أنّ ما وصفه له هو دواء دائه، لكنّه غير عارف بمرضه ولا عارف بحقيقة الدواء وإنّما يعرف ذلك الطبيب من الطرق العلمية النظرية، إلّا أنّ المقلِّد حيث إنّه تابع لمقلَّده فله سعادة بتبعه ويكون محشوراً معه وتحت رايته)[1].

المبحث الثاني: العلاقة بين الإيمان والعمل

كما أنّ الإيمان ليس هو مجرّد العلم، فكذلك ليس هو مجرّد العمل؛ لاجتماع الأخير مع النفاق، فالمنافق له عملٌ، وربما كان ممّن ظهر له الحقُّ ظهوراً علمياً ولا إيمان له على أيّ حال.

نعم، الإيمان ـ الذي يمثّل أهمّ وأفضل صفة تكامليّة في الإنسان ـ له بُعد عمليّ، يُخرجه من الحالة العقائدية المجرّدة والالتزامات النفسية المحضة، إلى الممارسة السلوكية والعملية والتطبيقية.

وبذلك يصبح إيمان الإنسان مهدّداً عندما ينحرف في سلوكه العملي ويتخلّى عن السلوك الأخلاقي، وكذلك يتصاعد ويتكامل إيمانه من خلال الالتزامات السلوكية والأخلاقية.

---

(١) نهاية الدراية في شرح الكفاية، مصدر سابق: ج٢، ص٣٧٤.

وهذه الحقيقة العقدية تفتح أمامنا منهجاً في التربية، فكلّما كان إيمان الإنسان أكمل كان مؤهّلاً لدرجات عالية من التكاليف والمسؤوليات، وكلّما كان إيمانه أقلّ كان لابدّ من رعايته وتحديد تكاليفه؛ فعن عبد العزيز القراطيسي أنّه قال: (قال لي أبو عبد الله الصادق عليه السلام: **يا عبد العزيز إنّ الإيمان عشر درجات بمنزلة السلّم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولنّ صاحب الاثنين لصاحب الواحد: لست على شيء حتّى ينتهي إلى العاشر، فلا تسقط مَن هو دونك فيسقطك مَن هو فوقك، وإذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق، ولا تحمّلنّ عليه ما لا يطيق فتكسره، فإنّ من كسر مؤمناً فعليه جبره**[1])[2].

ولا شكّ أنّ هذا الفهم للإيمان ولدور الأخلاق فيه، له تأثير كبير وانعكاسات إيجابيّة على الالتزامات السلوكية والأخلاقية، وعلى تحمّل المسؤوليات والمهامّ.

تبصرة

من المبادئ التي جاء بها الإسلام: التطابق بين ادّعاء الولاء للنبي وأئمّة أهل البيت عليهم السلام والمتابعة العملية لهم والتأسّي بهم؛ قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ**﴾ (الصفّ: ٢ ـ ٣).

وقد أكّد الأئمّة الأطهار هذا المبدأ في عدّةٍ من كلماتهم عليهم السلام، حيث ربطوا بين الإيمان والعمل، مبيّنين أنّ تكامل الإيمان لا يكون إلّا بالعمل، فقد

---

(١) فاستغفاره بأن يجبر كسره؛ لأنّ استغفار كلّ شيء بحسبه، فمثلاً: من صعد الأعواد وكسّر آلاف المؤمنين، فاستغفاره لا يكون بجلوسه في بيت وقوله: «أستغفر الله»، بل عليه أن يجبر كسرهم على نفس ذلك المنبر، وهكذا. (منه دام ظلّه).

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٤٤، باب آخر، ح٢.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: (**ينبغي لمن ادّعى هذا الأمر في السرّ أن يأتي عليه ببرهان في العلانية**. قلت: وما هذا البرهان الذي يأتي به في العلانية؟ قال: **يحلّ حلال الله ويحرّم حرام الله، ويكون له ظاهر يصدّق باطنه**)[١].

وعنه عليه السلام أيضاً: (**ليس من شيعتنا من قال بلسانه وخالفنا في أعمالنا وآثارنا، ولكنّ شيعتنا من وافقنا بلسانه وقلبه، واتّبع آثارنا وعمل أعمالنا، أولئك شيعتنا**)[٢].

وروي بسند عن داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (**إنّ أصحابي أولو النُهى والتقى، فمَن لم يكن من أهل النُهى والتُقى فليس من أصحابي**)[٣].

المبحث الثالث: العلاقة المتبادلة بين العلم والعمل

اتّضح ممّا تقدّم: أنّ درجات الإيمان تابعة لدرجات العلم والالتزام؛ باعتبارهما المقوّمين له. وهنا نريد أن نضيف: أنّ العلم هو المقوّم للالتزام، وهو الذي يأتي به. فإذا كان العلم ضعيفاً، أدّى ذلك إلى ضعف الالتزام، وبالتالي إلى ضعف الإيمان، أمّا إذا كان العلم قويّاً وشديداً فإنّ تلك الشدّة ستنعكس على الالتزام، وبالتالي على الإيمان.

توضيح ذلك: من المعلوم أنّ الإنسان العاقل لا يضع يده في النار، بل ويمنع من حوله من ذلك؛ لعلمه وإحساسه بأنّ وضع اليد في النار يساوي إحراقها وتعذيبها وجعلها تعيش الألم.

أمّا الطفل فقد يضع يده في النار حتّى لو مُنع من ذلك مرّات عديدة؛ وحتى لو قيل له بأنّها حارّة ومحرقة ومؤلمة. نعم، إذا جرّبها ووضع يده فيها وأحسّ فعلاً

---

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٦٥، ص١٦٤.

(٢) المصدر نفسه: ج٦٥، ص١٦٤.

(٣) المصدر نفسه: ج٦٥، ص١٦٦.

بحرارتها وإحراقها فحينئذٍ يتجنّبها ويبتعد عنها.

وهذا يعني: أنّ علم الأوّل بأنّ النار محرقة كان علماً حضورياً؛ لهذا هو يتجنّبها بالبداهة. أمّا الثاني فمع تلقينه بأنّ النار محرقة وحارّة وجعله يعلم بهذه الحقيقة علماً حصولياً فإنّه لا يمتنع من وضع يده فيها، وهذا يعني: أنّ علمه الحصولي بأنّ النار محرقة ـ غالباً ـ لا يمنعه من وضع يده فيها وتعريضها إلى مخاطرها.

وبهذا يتّضح: أنّ المنشأ الأساسي لهذا الالتزام والجري العملي ـ في الخارج ـ يكمن في قوّة العلم وضعفه، فكلّما كان العلم أقوى كان الالتزام كذلك، وبتبع ذلك: الإيمان أقوى، وكلّما كان العلم أضعف كان الالتزام كذلك، وبتبعه: الإيمان أضعف.

من هنا قيل: «إنّ العلوم معبَرٌ» نحو الهدف، وليست الهدف بحدّ ذاتها، فكما أنّ الدُّنيا مزرعة الآخرة، كذا فإنّ العلوم المتعارفة مزرعةٌ للوصول إلى المقصود.

لهذا كان الحثّ في الآيات والروايات ـ على طلب العلم الذي يؤدّي إلى العمل، وليس العلم الذي هو مجرّد حفظ الاصطلاحات؛ لأنّ الثاني ليس بعالم في نظر أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ قال أمير المؤمنين عليه السلام: **(وآخر قد تسمّى عالماً وليس به، فاقتبسَ جهائل من جهّال، وأضاليل من ضلّال، ونصب للناس شركاً من حبائل غرور وقول زور، قد حمل الكتاب على آرائه، وعطف الحقّ على أهوائه، يؤمن من العظائم ويهوّن كبير الجرائم. يقول: أقف عند الشبهات، وفيها وقع. وأعتزل البدع، وبينها اضطجع. فالصورة صورة إنسان، والقلب قلب حيوان. لا يعرف باب الهدى فيتّبعه، ولا باب العمى فيصدّ عنه. فذلك ميّت الأحياء)**[1].

زيادة وتفصيل في علاقة العلم بالعمل

هناك علاقة وطيدة بين العلم والاعتقاد القلبي من جهة وبين العمل الذي يصدر من الإنسان من جهة أُخرى. وهذا ما تؤكّد عليه البراهين الفلسفيّة

---

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج١، ص١٥٣.

والآيات القرآنية والروايات الـواردة عـن النبـي صـلّى الله عليـه وآلـه والأئمّـة الأطهار عليهم السلام.

قال تعالى: ﴿**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَـاكِلَتِهِ**﴾ (الأسراء: ٨٤)، قـال الطباطبـائي: (فالآية الكريمة ترتّب عمل الإنسان على شـاكلته، بمعنـى: أنّ العمـل يناسـبها ويوافقها، فهي بالنسبة إلى العمل كالروح السارية فى البدن الذى يمثّل بأعـضائه وأعماله هيئات الروح المعنوية. وقد تحقّـق بالتجـارب والبحـث العلمـي أنّ بـين الملكات والأحوال النفسانية وبين الأعمال رابطةً خاصّةً، فلـيس يتـساوى عمـل الشجاع الباسـل والجبـان إذا حـضرا موقفـاً هـائلاً، ولا عمـل الجـواد الكـريم والبخيل اللئيم فى موارد الإنفاق وهكذا)[١].

ترشّح العمل عن العلم

من المعلوم أنّ العمل من أيّ نوع كان هو من رشحات العلـم، يترشّـح مـن اعتقاد قلبيّ يناسبه، (فإذا ما أريد اكتشاف التسلسل المنطقي للوصول إلى العمل الخارجي، نجد أنّ السلسلة تبدأ من العلم، فـالعلم يكـون منـشأ لتحقّـق إيـمان وعقيدة، وهذه العقيدة تكون منشأً لوجود مجموعة من الأخلاق والملكات، التي تكون بدورها منشأً لتحقّق الأفعال الخارجية)[٢].

وهذه من الحقائق الثابتة قرآنياً وروائياً؛ قال تعالى حكاية عن يوسف: ﴿**قَـالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُـنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾ (يوسف: ٣٣). فهذه الآية أرجعت ـ وبشكلٍ واضـحٍ ـ العـصمة إلى العلم، لأنّها جعلت منشأ الصبوة والميل إلى الحرام، الذي يدعو يوسف عليـه

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٣، ص١٩٠.

(٢) بحث حول الإمامة، حوار مع السيد كمال الحيدري، بقلم: جواد علي كسّار، دار فراقـد، الطبعة الثامنة، ١٤٢٨هـ: ص٢١٨.

السلام ربّه أن يصرفه بصرف كيد النسوة عنه هو «الجهل»، وهذا يعني: أنّ منشأ المعصية عدم العلم أو وجوده ولكن بنحوٍ ضعيف لا يفي بعصمة الإنسان وردعه عن المعصية.

وقد استدلّ سبحانه وتعالى بآيات كثيرة على كفر اليهود، وعلى فساد ضمير المشركين، وعلى نفاق المنافقين من المسلمين، وعلى إيمان عدّة من الأنبياء والمؤمنين، من خلال أعمالهم وأفعالهم. فالعمل ـ كيف كان ـ يلازم ما يناسبه من العلم ويدلّ عليه.

وقد وردت الإشارة إلى هذه الحقيقة في جملة من الروايات الشريفة، منها: ما عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن ابن مسكان، عن حسين الصيقل، أنّه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (**لا يقبل الله عملاً إلّا بمعرفة، ولا معرفة إلّا بعمل، فمن عرف دلّته المعرفة على العمل، ومن لم يعمل فلا معرفة له، ألا إنّ الإيمان بعضه من بعض**)[1].

قال المازندراني: (إنّ المعارف والعلوم الراسخة أنوار للنفس الناطقة، وبها ينكشف عند النفس جلال الله وجماله وعظمته وقدرته، فتصير تلك المعارف من أجل ذلك دليلاً لها في انتقالها من مقام الفرقة الذي لها في العالم الجسماني إلى مقام الشوق إلى الوصول بقرب الحقّ وحضرة القدس، ومن مقام الشوق إلى مقام العزم في السير إليه، ومن مقام العزم إلى مقام تهيئة الآلات والأعضاء والجوارح وتحريكها نحو الأعمال الموجبة للقرب واشتغالها بها، فالمعرفة إذن دليل على العمل)[2].

فتحصّل: أنّ الإنسان إذا أراد أن يتخلّق بأخلاق الله وأن يصدر منه العمل

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج١، ص٤٤، باب استعمال العلم، ح٢.

(٢) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص١٣٧.

الصالح، عليه أوّلاً أن يصحّح اعتقاداته القلبية، وإلّا إذا كان الاعتقاد فاسداً، فإنّه لا يصدر عنه إلّا العمل السيئ، قال تعالى: ﴿والَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً﴾ (الأعراف: ٥٨).

العمل يركّز العلم

كما أنّ كلّ علم واعتقاد قلبيّ يترشّح منه نوع من العمل يناسب ذلك العلم، كذلك العكس، فإنّ كلّ نوع من العمل ـ صالحاً كان أم طالحاً ـ يركّز ويحصّل فى النفس نوعاً خاصّاً من العلم والاعتقاد يناسبه وينسجم معه.

ومن الآيات الدالّة على ذلك: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر: ١٠)، فالذي يصعد إليه تعالى هو الكلم الطيّب وهو الاعتقاد والعلم، وأمّا العمل الصالح فشأنه رفع الكلم الطيّب والإمداد دون الصعود إليه تعالى.

قال الطباطبائي: (والمراد بالكلم ـ على أيّ حال ـ: ما يفيد معنىً تامّاً كلامياً، ويشهد به توصيفه بالطيّب؛ فطيّب الكلم هو ملاءمته لنفس سامعه ومتكلّمه، بحيث تنبسط منه وتستلذّه وتستكمل به، وذلك إنّما يكون بإفادته معنىً حقّاً، فيه سعادة النفس وفلاحها . وبذلك يظهر: أنّ المراد به ليس مجرّد اللفظ بل بما أنّ له معنىً طيّباً فالمراد به الاعتقادات الحقّة التي يسعد الإنسان بالإذعان لها وبناء عمله عليها، والمتيقّن منها كلمة التوحيد التي يرجع إليها سائر الاعتقادات الحقّة)[(١)].

فالآية بيّنت أنّ شأن الكلم الطيّب ـ وهو الاعتقاد الحقّ ـ أن يصعد إلى الله سبحانه وتعالى، ويُقرّب صاحبه منه، وشأن العمل الصالح أن يرفع هذا العلم والاعتقاد، ومن المعلوم أنّ ارتفاع العلم في صعوده إنّما هو بخلوصه من الشكّ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٧، ص٢٣.

والريب، وكمال توجّه النفس إليه، وعدم تقسيم القلب فيه وفي غيره. فكلّما كَمُلَ خلوصه من الشكّ، اشتدّ صعوده وارتفاعه.

وقد وردت الإشارة إلى هذه الحقيقة في عدّة من الروايات، منها: ما عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج، عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: (قلت: العمل من الإيمان؟ قال: **لا يثبت الإيمان إلّا بالعمل، والعمل منه**)[(١)].

وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن إسماعيل بن جابر، عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: (**العلم مقرون إلى العمل، فمَن علم عمل، ومَن عمل علم، والعلم يهتف بالعمل، فإن أجابه وإلّا ارتحل عنه**)[(٢)]. وعن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**مَن عمل بما يعلم ورّثه الله علم ما لم يعلم**)[(٣)].

هذا في العمل الصالح، وأمّا في العمل الطالح فقال تعالى: ﴿**ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ**﴾ (الروم: ١٠)، والمراد أنّ المعاصي ساقتهم إلى الكفر بتكذيب آيات الله والاستهزاء بها[(٤)].

وقال تعالى: ﴿**فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾ (التوبة: ٧٧)، ومعنى الآية: فأورثهم البخل والامتناع عن إيتاء الصدقات؛ نفاقاً في قلوبهم يدوم لهم ذلك ولا يفارقهم إلى يوم موتهم، وإنّما

---

(١) الفصول المهمّة في أصول الأئمّة، المؤلف: محمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني، الناشر: مؤسسة الإمام الرضا عليه السلام للمعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ج١، ص٤٣٥.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج١، ص٤٤، باب استعمال العلم، ح٢.

(٣) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٤٠، ص١٢٨.

(٤) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ١٦ـ١٥٩.

صار هذا البخل والامتناع سبباً لذلك، لما فيه من خلف الوعد لله والملازمة والاستمرار على الكذب.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: (**وآخر قد تسمّى عالماً وليس به، فاقتبس جهائل من جهّال**)[١]، فمن لم يعمل بما علم فهو ليس بعالم، وإنّما تسمّى عالماً.

فتحصّل: أنّه لكي يكون العلمُ نافعاً فلابدّ أن يستعقبه العمل، والعمل عند ذلك لابدّ أن يكون مؤسّساً على أساس العلم، فإذا كان العلم علماً صحيحاً فالعمل يكون عملاً صالحاً، وإذا كان العلم علماً باطلاً فالعمل يكون عملاً طالحاً.

تنبيهات

التنبيه الأوّل: تقدّم القول إنّ العلم والاعتقاد الحقّ ـ الذي عبّر عنه القرآن الكريم بالكلم الطيّب ـ يصعد إلى الله جلّ في علاه، وبناءً على ما ذكرنا من تفسير للنسبة القائمة بين الجزاء والعمل، فإنّ المعتقد أيضاً يصعد إليه سبحانه. قال الطباطبائي: (وصعود الكلم الطيّب إليه تعالى هو تقرّبه منه تعالى[٢] اعتلاء وهو العليّ الأعلى رفيع الدرجات، وإذ كان اعتقاداً قائماً بمعتقده فتقرّبه منه تعالى تقرّب المعتقد به منه)[٣].

التنبيه الثاني: لو علم الإنسان علماً حقّاً مطابقاً للواقع وقام بعمل واحد، فإنّ ذلك لا يكفي لصعود العالم والعامل، بل لابدّ لذلك أن يصبح العلم والعمل ملكة، أمّا إذا كان حالاً من الأحوال فإنّه قد يصعد العمل ولا يصعد العامل، وقد يصعد العلم ولا يصعد العالم، لأنّهما ـ بَعدُ ـ شيئان لا شيء واحد. نعم،

---

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج١، ص١٥٣.

(٢) ذكرنا فيما مرّ من أبحاث: أنّ القرب من الله تعالى هو الكمال النهائي للإنسان، وهو الغاية التي خُلق لأجلها بنو البشر. (منه دام ظلّه).

(٣) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٧، ص٢٣.

حتّى يصعد العالم مع علمه والعامل مع عمله لابدّ من اتّحاد العالم مع علمه، بحيث يصير العالم وعلمه شيئاً واحداً، ويصير العامل وعمله شيئاً واحداً.

إذاً كلّما تكرّر العمل زاد الاعتقاد رسوخاً وجلاءً، وقوي في تأثيره، أمّا إذا لم يُداوم عليه فإنّه قد يصعد العلم وقد يصعد العمل ولكن لا يصعد معه العامل ولا العالم.

وبما تقدّم من بيانٍ يظهر: أنّ هناك من الناس مَن يُحشرون يوم القيامة مع كلّ علمهم وعملهم، وهناك مَن يُحشر من دون علم ولا عمل، والسرّ في ذلك: أنّ الأوّل كانت علومه وأعماله بنحو الملكة المستقرّة، أمّا القسم الثاني فكانت علومهم وعقائدهم وأعمالهم أحوالاً مستودعة، حالها حال صفرة الوجل وحمرة الخجل التي تعتري الإنسان في بعض الحالات، فهذه سرعان ما تزول[1].

فمن أراد أن لا ينسى كلمة: «لا إله إلّا الله»، عليه أن أن يرسّخها في وجوده من خلال الإتيان بلوازمها، وإلّا فإنّها ستبقى مستودعة، وغير مستقرّة، تزول عنه وينساها عند كشف الغطاء ومشاهدة أوّل أهوال عوالم ما بعد الدنيا.

وهذه نتيجة أساسيّة استلهمناها من الرابطة بين الجزاء والعمل، مضافاً إلى الرابطة ـ التي تقدّم الحديث عنها في دراسات سابقة ـ بين العامل والعمل، وبين العالم والعلم، حيث ذكرنا هناك أنّ أوّل ما يحصل العلم أو العمل يكون «حالة»، وبالتكرار والمداومة يصير «ملكة»، ثمّ بأكثر من ذلك يصير «اتحاداً» ثمّ يكون «هو هو».

---

(١) أنتم انظروا إلى حالاتكم عندما تدخلون في مجلس مرتبط بذكر الله سبحانه، ويذكّركم بالله سبحانه وتعالى؛ فستجدون حالات الناس تختلف، لعلّ موعظة واحدة كافية لأن تؤثّر بإنسان إلى خمسين عاماً، ونفس هذه الموعظة لا تؤثّر بآخر إلّا بضع دقائق، وسرعان ما ينساها. وهذا يعني: أنّ تأثير الموعظة بالنسبة للثاني لم يكن مستقرّاً وثابتاً، لذا فهي لا تؤثّر في وجوده إلّا قليلاً ولفترة محدودة ثمّ يرحل ذلك التأثير. (منه دام ظلّه).

تبصرة

إذا نظرنا بتدبّر إلى خصوصيات الشريعة الإسلامية بل جميع الشرائع الإلهيّة، فسوف نجد أنّ هدفها صرف وجه الإنسان إلى ماوراء النشأة الطبيعية، فهي في جميع جهاتها تروم إلى تحقيق هذه الغاية، وتطوف حول هذا المطاف بأيّ طريق أمكن.

وليس المقصود من ذلك صرفه إلى كماله الأخروي المتمثّل بدخول الجنّة والنجاة من النار، بل إلى كماله الإلهي[1]، فـ«الإنسان المؤمن والمتّقي يجب أن يقطع مراحل حتّى يقترب من الهدف النهائي شيئاً فشيئاً. وهذه المراحل هي في الحقيقة منازل بين الطريق، وهي في الواقع تعتبر هدفاً متوسّطاً، فهي طوليّة في ترتبها ويرتسم بينها خطّ ومسير معنويّ باطنيّ يسلكه العارف ويسمّيه الطريقة، والطريقة هي الصراط المستقيم، الذي أكّده القرآن الكريم، ويعتبر الجامع لكلّ السُّبل.

والطريقة هي باطن الشريعة، والسبيل الذي يوصل إلى الهدف والغرض. والعارف يعبّر عن الهدف والنهاية بالحقيقة. والحقيقة ليست هي إلّا لقاء الله تعالى»[2].

كما عبّر عن ذلك القرآن الكريم في كثير من آياته؛ قال تعالى: ﴿**قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي**﴾ (يوسف: ١٠٨)، وقال تعالى: ﴿**فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً**﴾ (الكهف: ١١٠)، وقال تعالى: ﴿**قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللّهِ**﴾ (الأنعام: ٣١)، وقال تعالى: ﴿**أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ**﴾ (فصلت: ٥٤)، وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ**﴾ (الانشقاق: ٦).

---

(١) هذا هو النوع الثالث من أنواع الكمال التي ينشدها الإنسان ـ كما بيّنّا سابقاً ـ حيث ذكرنا أنّ الهدف الأساسي هو وصول الإنسان إلى الله، وإلى قربه سبحانه، وإلّا ليست الغاية الأساسيّة هي الجنّة أو الخلاص من النار. نعم، هذا أيضاً غاية، ولكنّ الغاية التي وراءها هي الوصول إلى القرب الإلهي. (منه دام ظلّه).

(٢) العرفان الشيعي، مصدر سابق: ص٢١١.

فهذه الآية الأخيرة ـ وكذلك الآيات الأخرى ـ بيّنت (أنّ غاية هذا السير والسعي والعناء هو الله سبحانه، بما أنّ له الربوبية، أي: إنّ الإنسان بما أنّه عبد مربوب ومملوك مدبّر ساعٍ إلى الله سبحانه بما أنّه ربّه ومالكه المدبّر لأمره، فإنّ العبد لا يملك لنفسه إرادةً ولا عملاً، فعليه أن يريد ولا يعمل إلّا ما أراده ربّه ومولاه، وأمره به فهو مسؤول عن إرادته وعمله)[1].

المشهد النقلي

بما تقدّم اتّضح: أنّ الإيمان حقيقة مركّبة من العلم بالشيء والالتزام به، بحيث يترتّب عليه آثاره العملية، وهذه النتيجة تتّفق مع ما صرّحت به الروايات الشريفة، فقد روى الكليني، عن جميل بن درّاج أنّه قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإيمان فقال: **شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله**. قال: قلت: أليس هذا عملاً؟ قال: بلى. قلت: فالعمل من الإيمان؟ قال: **لا يثبت له الإيمان إلّا بالعمل والعمل منه**)[2].

وقد قيل للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: مَن شهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله كان مؤمناً؟ قال عليه السلام: **فأين فرائض الله**[3]؟

وعنه أيضاً: (**لو كان الإيمان كلاماً لم ينزل فيه صوم، ولا صلاة، ولا حلال، ولا حرام**)[4].

وعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: (**ملعون ملعون مَن**

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ح٢٠، ص٢٤٣.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٨، باب: في أنّ الإيمان مبثوث لجوارح البدن كلّها، ح ٦. وسائل الشيعة (آل البيت)، مصدر سابق: ج١٥، ص١٦٨، باب: الفروض على الجوارح ووجوب القيام بها، ح٦.

(٣) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٣، باب: بدون عنوان، ح٢.

(٤) أصول الكافي ج٢، ص٣٣، ح٢. بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٦٦، ص١٩.

قال: الإيمان قول بلا عمل)[١].

وقيل للإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: إنّ عندنا قوماً يقولون: إذا شهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله فهو مؤمن قال: (**فلم يضربون الحدود؟ ولم تقطع أيديهم؟ وما خلق الله عزّ وجلّ خلقاً أكرم على الله عزّ وجلّ من المؤمن**)[٢].

وعن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، أنّه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالأركان**)[٣].

وعن حماد بن عمرو النصيبي قال: (سأل رجل العالم عليه السلام فقال: أيّها العالم، أخبرني أيّ الاعمال أفضل عند الله؟ قال: **ما لا يُقبل عمل إلّا به**، فقال: وما ذلك؟ قال: **الإيمان بالله، الذي هو أعلى الاعمال درجةً وأسناها حظاً وأشرفها منزلة.** قلت: أخبرني عن الإيمان أقوْلٌ وعملٌ أم قولٌ بلا عمل؟ قال: **الإيمان عمل كلّه، والقول بعض ذلك العمل بفرض من الله بيّنه في كتابه، واضح نوره، ثابتة حجته، يشهد به الكتاب ويدعو إليه**)[٤].

وعن محمد بن حكيم قال: (قلت لأبي الحسن عليه السلام: الكبائر تُخرج من الإيمان؟ فقال: **نعم، وما دون الكبائر، قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم: لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن**)[٥].

---

(١) وسائل الشيعة (آل البيت)، ج١٦، ص٢٨٠، باب تحريم التظاهر بالمنكرات، ح٧.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٣، باب: بدون عنوان، ح٢.

(٣) الخصال، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة، ١٤٠٣هـ: ص١٧٨. عيون أخبار الإمام الرضا، مصدر سابق: ج١، ص١٧. تحف العقول عن آل الرسول، مصدر سابق: ص٥٧.

(٤) أصول الكافي: ج٢، ص٣٩، باب: في أن الإ يمان مبثوث لجوارح البدن كلها، ح٧.

(٥) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٢٧٨، باب: الكبائر، ح٦.

الفصل السادس

زيادة الإيمان ونقصانه

وفيه المباحث التالية:

- المبحث الأوّل: المستند في زيادة الإيمان ونقصانه

  الأدلّة النقلية على زيادة الإيمان ونقصانه

  النافون لزيادة الإيمان ونقصانه

  الأدلّة على أنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص

- المبحث الثاني: عوامل زيادة الإيمان

  أوّلاً: العلم ومعرفة الله سبحانه

  ثانياً: العمل الصالح

  ثالثاً: البراءة من النفاق

  رابعاً: التقرُّب بالعبادات الشرعية

  خامساً: النظر في آيات الله الكونية

  سادساً: تقديم ما يحبّه الله ورسوله على هوى النفس

  سابعاً: حضور مجالس الذكر

- المبحث الثالث: مضعفات الإيمان وأسباب نقصانه

  أوّلاً: الجهل

  ثانياً: الغفلة والإعراض

  ثالثاً: ارتكاب المعاصي والموبقات

  رابعاً: عدم تعاهد أسباب زيادة الإيمان

توطئة

سؤال أثار نزاعاً: هل الإيمان بالله تعالى عند النبيّ صلّى الله عليه وآله وعند الإنسان العادي واحد، ولا يوجد فرق بينهما من هذه الجهة؛ من قبيل مفهوم «الإنسان»، فهو يطلق على زيد الذي يمثّل الإنسان العادي، كما يطلق على صاحب الرسالة صلّى الله عليه وآله الذي يمثّل الإنسان الكامل؟ أم الإيمان حقيقةٌ واحدةٌ لها مراتب متعدّدة ومتفاوته من حيث الشدّة والضعف، والزيادة والنقصان، والتقدّم والتأخّر، من قبيل الأنوار التي نراها، فمع أنّها كلّها مضيئة، ولكن درجة إضاءتها تختلف شدّةً وضعفاً من نور إلى آخر؟[1]

قيل: إنّ الاختلاف في حقيقة الإيمان وأنّه عبارة عن التصديق وحده أو هو التصديق مع العمل، انعكس على قابليته للزيادة والنقيصة، فمَن فسّره بالأوّل قال بأنّه لا يقبل الزيادة والنقيصة، ومَن فسّره بالثاني قال إنّه يزيد وينقص.

وعلى هذا يكون الخلاف لفظياً كما ذهب إلى ذلك الفخر الرازي، فهو يرى أنّ النزاع في قبول الإيمان للزيادة والنقص وعدم قبوله نزاع لفظيّ، فمراد النافين عدم قبول أصل الإيمان للزيادة والنفصان، لأنّ أصل الإيمان التصديق، وهو لا يقبل الزيادة والنقصان، ومراد المثبتين قبول ما به كمال الإيمان ـ وهو الأعمال ـ للزيادة والنقصان، وهو كذلك بلا شكّ.

وفي ما أفاده الرازي خلطٌ بين التصديق والإيمان، فالإيمان تصديق مع

---

(١) بإمكان البحث الفلسفي أن يثبت أنّ الإيمان على درجات. نعم، البحث الفلسفي لا يستطيع تحديد عدد هذه الدرجات ومراتبها، وهذا أمر تكفّلت بيانه الروايات المروية عن النبي المصطفى صلّى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام. والمسألة من قبيل العلم الإلهي، فالعقل يستطيع إثبات أنّ علم الحق سبحانه وتعالى له مراتب، ولكنّه، غير قادر على تحديد عدد هذه المراتب، نعم القرآن الكريم والرواية بإمكانها إثبات ذلك. (منه دام ظلّه).

الالتزام وليس مجرّد التصديق فقط، وإنّ نسبة نفي الزيادة في أصل الإيمان إلى المثبتين غير صحيحة، فهم إنّما يثبتون الزيادة في أصل الإيمان، ويرون أنّ كلاً من العلم والالتزام المؤلَّف منهما الإيمان يقبل الشدّة والضعف.

مضافاً إلى أنّ إدخال الأعمال في محلّ النزاع غير صحيح؛ لأنّ النزاع في شيء غير النزاع في أثره الذي به كماله، ولا نزاع لأحد في أنّ الأعمال والطاعات تقبل العدّ وتقلّ وتكثر بحسب تكرر الواحد.

فالمرجّح: هو أنّ الخلاف في قابلية الإيمان للزيادة والنقصان حقيقيّ، وأنّ التصديق نفسه يزيد وينقص.

المبحث الأوّل: المستند في زيادة الإيمان ونقصانه

ذهب أكثر الأعلام إلى أنّ الإيمان يزيد وينقص، وهو الحقّ، وهو المستفاد من الآيات القرآنية وكلمات النبي صلّى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام، حيث بيّنت بشكل واضح أنّ الإيمان يتأثّر إلى حدّ كبير ـ صعوداً ونزولاً ـ بالممارسات العمليّة[1].

فكلّما مارس العبد هذا الالتزام القلبي عملياً وجسّده في سلوكه خارجياً، تصاعدت درجة هذا الإيمان والالتزام من ناحية وثبت في قلبه ووجدانه من ناحية أخرى.

وبعبارة أخرى: لمّا كان كلّ من العلم والالتزام على مراتب متعدّدة كان الإيمان هو الآخر له مراتب متعدّدة وليس على مرتبة واحدة. وكلّما كان الشخص أكثر علماً وأكثر التزاماً، كان أشدّ إيماناً، وكلّما كان أقلّ علماً وأقلّ التزاماً، كان أضعف إيماناً.

قال الطباطبائي: (لمّا كان الإيمان هو العلم بالشيء مع الالتزام به بحيث

---

(١) سيأتي ذكر الآيات والروايات الدالّة على زيادة الإيمان ونقصانه في الصفحات اللاحقة.

يترتّب عليه آثاره العملية، وكلّ من العلم والالتزام ممّا يزداد وينقص ويشتدّ ويضعف، كان الإيمان المؤلَّف منهما قابلاً للزيادة والنقيصة والشدّة والضعف، فاختلاف المراتب وتفاوت الدرجات من الضروريات التي لا يُشكّ فيها قطّ)[١].

وقال القرطبي في تفسير قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّ الإيمان يبدو لمظةً في القلب كلّما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة**»[٢]: (اللمظة: مثل النكتة أو نحوها من البياض، ومنه قيل: فرس ألمظ إذا كان بجحفلته شيء من البياض. والمحدّثون يقولون «لمظة» بالفتح، وأمّا كلام العرب فبالضمّ.. وفيه حجّة على من أنكر أن يكون الإيمان يزيد وينقص)[٣].

وقال ابن أبي الحديد: (قال أبو عبيد: هي لمظة بضمّ اللام، والمحدثون يقولون لمظة بالفتح، والمعروف من كلام العرب الضمّ، وفي الحديث حجّة على من أنكر أن يكون الإيمان يزيد وينقص)[٤].

والمرجّح عند الأشاعرة أنّ التصديق نفسه يزيد وينقص، قال الإيجي: (والحقّ أنّ التصديق يقبل الزيادة والنقصان)[٥].

وقال في «إتحاف المريد»: (لأنّ الأصحّ أنّ التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلّة وعدم ذلك، ولهذا كان إيمان الصدّيقين أقوى من

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٨، ص٢٥٩.

(٢) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج٤، ص٥٩.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار احياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ١٤٠٥هـ: ج٤، ص٢٨٠.

(٤) شرح نهج البلاغة، عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ: ج١٩، ص١١١.

(٥) المواقف، الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ: ج٣، ص٥٤٢.

إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه، ويؤيّد أنّ كلّ أحد يعلم أنّ ما في قلبه يتفاضل حتّى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً وإخلاصاً منه في بعضها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها)[1].

هذا ما عليه متأخّرو الأشاعرة، وهو الذي استقرّ عليه مذهبهم: (وقد ذهب إلى القول بالزيادة والنقصان جماعة من متقدّميهم أيضاً، كالبيهقي وأبي منصور وعبد القاهر البغدادي وأبي القاسم القشيري، والآمدي، ثمّ النووي وصفي الدين الهندي وتقي الدين السبكي)[2].

الأدلّة النقلية على زيادة الإيمان ونقصانه

لقد أشار القرآن الكريم بشكل واضح وصريح إلى زيادة الإيمان في عدّة آيات، منها: قوله تعالى: ﴿إِنّ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (آل عمران: ١٧٣). وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (الأنفال: ٢)، وقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَاناً﴾ (المدثر: ٣١). وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَاناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٠)، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَأى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَاناً وَتَسْلِيماً﴾ (الأحزاب: ٢٢)، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ (الفتح: ٤).

---

(١) إتحاف المريد، مصدر سابق: ص١٠٥.

(٢) الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين، تأليف: محمد بن محمود آل خضير: ص١٦١.

والمقصود من زيادة الإيمان ـ هنا ـ اشتداده، فإنّ الإيمان بشيء هو العلم به مع الالتزام، بحيث يترتّب عليه آثاره العملية، ومن المعلوم أنّ كلاً من العلم والالتزام المذكورين ممّا يشتدّ ويضعف، فالإيمان الذي هو العلم المتلبّس بالالتزام يشتدّ ويضعف.

فمعنى الآية: «الله الذي أوجد الثبات والاطمئنان الذي هو لازم مرتبة من مراتب الروح في قلوب المؤمنين ليشتدّ به الإيمان الذي كان لهم قبل نزول السكينة فيصير أكمل ممّا كان قبله»[1].

هذا مضافاً إلى جملة من الروايات الواردة عن النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله، والأئمّة الأطهار عليهم السلام، منها:

١ . عن حماد بن عمرو النصيبي قال: (سأل رجلٌ العالم عليه السلام فقال: أيّها العالم... صف لي ذلك ـ أي الإيمان ـ حتّى أفهمه، فقال: **إنّ الإيمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل، فمنه التامّ المنتهي تمامه، ومنه الناقص المنتهي نقصانه، ومنه الزائد الراجح زيادته.** قلت: وإنّ الإيمان ليتمّ ويزيد وينقص؟ قال: **نعم**)[2].

٢ . عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن بريد، أنّه قال: (حدّثنا أبو عمرو الزبيري، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الإيمان ليتمّ وينقص ويزيد؟ قال: **نعم**. قلت: كيف ذلك؟ قال: **لأنّ الله تبارك وتعالى فرض الإيمان على جوارح ابن آدم وقسّمه عليها وفرّقه فيها، فليس من جوارحه جارحة إلّا وقد وُكّلت من الإيمان بغير ما وُكّلت به أختها...**)[3].

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٨، ص٢٥٩.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٩، باب: في أنّ الإيمان مبثوث لجوارح البدن كلّها، ح٧.

(٣) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٣، باب: في أن الإيمان مبثوث لجوارح البدن كلّها، ح١.

٣. وفي الكافي عن الإمام أبي جعفر الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**إنّما المؤمن بمنزلة كفّة الميزان، كلّما زيد في إيمانه زيد في بلائه**)[١].

٤. عن أحمد بن أبي عبد الله، عن الحسن بن محبوب، عن عمار بن أبي الأحوص، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (**إنّ الله عزّ وجلّ وضع الإيمان على سبعة أسهم: على البرّ والصدق واليقين والرضا والوفاء والعلم والحلم، ثمّ قسّم ذلك بين الناس، فمن جعل فيه هذه السبعة الأسهم فهو كامل، محتمل، وقسّم لبعض الناس السهم ولبعضٍ السهمين ولبعضٍ الثلاثة حتّى انتهوا إلى السبعة، ثمّ قال: لا تحملوا على صاحب السهم سهمين، ولا على صاحب السهمين ثلاثة فتبهضوهم. ثمّ قال: كذلك حتّى ينتهي إلى السبعة**)[٢].

ومن الواضح أنّ الاختلاف في حصول البعض على سهم واحد، والآخر على سهمين، والثالث على ثلاثة أسهم... وهكذا، ناشئ من اختلاف استعدادات الخلق، لا من فيضه تعالى؛ لأنّه لا حدّ ولا لون لفيضه سبحانه حين نزوله.

نعم، فيضه إنّما يتحدّد ويتلوّن بحسب سعة واستعداد كلّ موجود؛ قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: ١٧).

والرواية بعد تقريرها لهذه الحقيقة تدعو إلى التعامل مع المؤمنين كلّ بحسب درجة إيمانه، والأخذ بعين الاعتبار التفاوت الموجود بين بني البشر في مراتب إيمانهم. فـ(كما أنّ القوّة الجسمانية تتفاوت في أفراد الإنسان حتّى يقدر أحد على حمل منّ والآخر على حمل منين والثالث على حمل ثلاثة وهكذا، وكذلك القوّة الروحانية فتكليف الأدنى حين كونه أدنى بما كُلّف به الاعلى تكليفٌ بما لا

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٢٥٤، باب: شدّة ابتلاء المؤمن، ح١٠. وسائل الشيعة (آل البيت)، مصدر سابق: ج٣، ص٢٦٣، باب: استحباب احتساب البلاء والتأسّي بالأنبياء والأولياء، ح١٢.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٤٢، باب درجات الإيمان، ح١.

يطلق، والثواب والعقاب ليسا بمتساويين)[١].

كما روي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: (**إنّما يداقّ[٢] الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا**)[٣].

نعم، على الأعلى أن ينقل ويرفع الأدنى إلى درجته بالتعليم والوعظ، وليكن هذا الرفع برفق، ولا يحملنّ عليه مالا يطيق فيكسره، وعلى الأدنى أن يتضرّع إلى الله عزّ وجلّ في المسألة بأن يكمله ويرفعه للترقّي إلى درجة أعلى من درجته، (ومن ههنا ظهر: أنّ القسمة لا توجب الظلم؛ لأنّ المطلوب من كلّ أحد ما يقتضيه قسمه ونصيبه، وأنّ كلّ ذي قسمٍ قابلٌ للدرجة الفوقانيه إمّا في نفس الأمر أو في ظنّه وتجويزه، وأنّ بناء الكمال على التدريج والتعلّم والطلب منه تعالى، وفيه دلالة على أنّ الرجل بعد تحصيل أصل الإيمان لو قصّر في كماله لقصور في القوّة العقلية أو القوّة العلمية لا يعدّ مقصّراً ولا يؤاخذ عليه)[٤].

٥. عن محمد بن عبد الجبار، ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً، عن ابن فضال، عن الحسن بن الجهم، عن أبي اليقظان، عن يعقوب بن الضحاك، عن رجل من أصحابنا سراج وكان خادماً لأبي عبد الله عليه السلام قال: (بعثني أبو عبد الله عليه السلام في حاجة وهو بالحيرة أنا وجماعة من مواليه قال: فانطلقنا فيها ثمّ رجعنا مغتمّين. قال: وكان فراشي في الحائر الذي كنّا فيه نزولاً، فجئت وأنا بحال فرميت بنفسي، فبينا أنا كذلك إذا أنا بأبي عبد الله عليه

---

(١) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٨، ص١٣٢.

(٢) يداقّ الله من الدقّة في الحساب. أي: يناقشهم فيه. فلمّا كانت العقول متفاوتة كمالاً ونقصاً، والتكاليف إنّما تقع على مراتب العقول فالأقوى عقلاً أشدّ تكليفاً، فيناقش في الحساب يوم القيامة مع أهل الفطانة بما لا يناقش به ضعفاء العقول.

(٣) الوافي، مصدر سابق: ج١، ص٨٢، باب العقل والجهل، ح١١.

(٤) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٨، ص١٣٢.

السلام قد أقبل. قال: فقال: **قد أتيناك**، أو قال: **جئناك**. فاستويت جالساً وجلس على صدر فراشي فسألني عمّا بعثني له فأخبرته. فحمد الله ثمّ جرى ذكر قوم فقلت: جُعلت فداك إنّا نبرأ منهم، إنّهم لا يقولون ما نقول[1]. قال: فقال: **يتولّونا ولا يقولون ما تقولون تبرؤون منهم؟** قال: قلت: نعم، قال: **فهو ذا عندنا ما ليس عندكم فينبغي لنا أن نبرأ منكم؟** قال: قلت: لا ـ جُعلت فداك ـ قال: **وهو ذا عند الله ما ليس عندنا أفتراه أطرحنا؟** قال: قلت: لا والله جُعلت فداك ما نفعل[2]؟ قال: **فتولّوهم ولا تبرؤوا منهم، إنّ من المسلمين من له سهم، ومنهم من له سهمان، ومنهم من له ثلاثة أسهم، ومنهم من له أربعة أسهم، ومنهم من له خمسة أسهم، ومنهم من له ستّة أسهم، ومنهم من له سبعة أسهم، فليس ينبغي أن يحمل صاحب السهم على ما عليه صاحب السهمين، ولا صاحب السهمين على ما عليه صاحب الثلاثة، ولا صاحب الثلاثة على ما عليه صاحب الأربعة، ولا صاحب الأربعة على ما عليه صاحب الخمسة، ولا صاحب الخمسة على ما عليه صاحب الستّة، ولا صاحب الستّة على ما عليه صاحب السبعة)**[3].

وهذه الرواية الشريفة تبيّن صراحةً وجود الاختلاف في درجات الإيمان،

---

(١) أي: إنّهم لا يقولون ما نقول من الفضائل أو من المسائل أو من الاعمال الصالحة التي يقولها أصحاب العرفان ويعملها أرباب الإيقان، لا من أصول العقائد. انظر: شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٨، ص١٣٤.

(٢) لمّا رجع السائل بالمقدّمات المذكورة عن الجهل المركّب وهو القطع بالبراءِ منهم إلى الجهل البسيط، استفهم عمّا يلزمه من التوسط بين التولّي والتبرّي أو التولّي بقوله: ما نفعل على صيغة المتكلّم. والحاصل أنّ الاحتمالات ثلاثة: التولّي والتبرّي والسكوت، ولمّا بطل التبرّي استفهم عن أحد الآخرين. فأجاب الإمام عليه السلام بأنّ اللازم عليكم هو التولّي. انظر: شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٨، ص١٣٤.

(٣) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٤٢، باب درجات الإيمان، ح٢.

وبنفس الوقت تدعو إلى عدم جواز نبذ الغير وهجرانهم ومعاداتهم، لمجرّد وقوع الاختلاف معهم في العلم أو في الرأي ما دامت العناوين المشتركة مصانة ومحفوظة، وإلّا فإنّ تحميل ذي السهم والسهمين من المسائل والأعمال على ذي السبعة يعدّ كسراً لهم وخلافاً لما ترمي إليه الشريعة من إصلاحهم. قال المازندراني: (فليس ينبغي أن يحمل صاحب السهم على ما عليه صاحب السهمين كلّ من القوّة العملية والقوّة العقلية، إمّا في مرتبة النقص أو في مرتبة الكمال، أو الأُولى في مرتبة النقص والثانية في مرتبة الكمال أو بالعكس، فالاحتمالات باعتبار القوتين أربعة. ولا ينبغي أن يحمل الناقص على ما عليه الكامل بل ينبغي أن يراعي التوسّط في كلّ مرتبة كما يظهر من المثل)[1].

٦. محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان، عن سدير قال: (قال لي أبو جعفر عليه السلام: **إنّ المؤمنين على منازل منهم: على واحدة، ومنهم على اثنتين، ومنهم على ثلاث، ومنهم على أربع، ومنهم على خمس، ومنهم على ستّ، ومنهم على سبع. فلو ذهبتَ تحمل على صاحب الواحدة ثنتين لم يقوَ، وعلى صاحب الثنتين ثلاثاً لم يقوَ، وعلى صاحب الثلاث أربعاً لم يقوَ، وعلى صاحب الأربع خمساً لم يقوَ، وعلى صاحب الخمس ستّاً لم يقوَ، وعلى صاحب الستّ سبعاً لم يقوَ، وعلى هذه الدرجات**)[2]. ويعود السبب في ذلك إلى ما أشرنا إليه من اختلاف درجات الناس في قابليّاتهم واستعداداتهم لتحمّل هذه المعارف والحقائق، فلا يصحّ التعامل مع الجميع على نحو واحد.

٧. عنه، عن علي بن الحكم، عن محمد بن سنان، عن الصباح بن سيابة، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: (**ما أنتم والبراءة، يبرأ بعضكم من بعض، إنّ**

---

(١) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٨، ص١٣٤.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٤٤، باب آخر، ح٣.

المؤمنين بعضهم أفضل من بعض، وبعضهم أكثر صلاةً من بعض، وبعضهم أنفذ بصراً من بعض، وهي الدرجات)[١]. قال المازندراني: لعلّ المراد بالبصر، البصر القلبي، فهو إشارة إلى تفاوت الدرجات في القوّة النظرية وما قبله إلى تفاوت الدرجات في القوّة العملية، وكان قوله «وهي الدرجات» إشارة إلى الدرجات التي في قوله تعالى ﴿**هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ**﴾[٢].

٨. عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: (**مَن لقي الله عزّ وجلّ حافظاً لجوارحه موفياً كلّ جارحةٍ من جوارحه ما فرض الله عزّ وجلّ عليها لقي الله عزّ وجلّ مستكملاً لإيمانه وهو من أهل الجنّة، ومَن خان في شيء منها أو تعدّى ما أمر الله عزّ وجلّ فيها لقي الله عزّ وجلّ ناقص الإيمان،** قلت: قد فهمت نقصان الإيمان وتمامه، فمن أين جاءت زيادته؟ فقال: **قول الله عزّ وجلّ:** ﴿**وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَاناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ**﴾ وقال: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدىً**﴾. **ولو كان كلّه واحداً لا زيادة فيه ولا نقصان لم يكن لأحد منهم فضل على الآخر، ولاستوت النعم فيه، ولاستوى الناس وبطل التفضيل، ولكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنّة، وبالزيادة في الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، وبالنقصان دخل المفرطون النار)**[٣].

٩. عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد، عن بعض أصحابه، عن الحسن بن علي بن أبي عثمان، عن محمد بن عثمان، عن محمد بن حماد الخزاز، عن عبد العزيز

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٤٤، باب آخر، ح٤.

(٢) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٨، ص١٣٧.

(٣) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٣ ـ٣٧، باب في أنّ الايمان مبثوث لجوارح البدن كلّها، ح١.

القراطيسي قال: (قال لي أبو عبد الله عليه السلام: **يا عبد العزيز إنّ الإيمان عشر درجات بمنزلة السلّم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولنّ صاحب الاثنين لصاحب الواحد:** لست على شيء؛ **حتّى ينتهي إلى العاشر، فلا تسقط مَن هو دونك فيسقطك من هو فوقك، وإذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق ولا تحملنّ عليه ما لا يطيق فتكسره، فإنّ من كسر مؤمناً فعليه جبره)**[1].

وفي هذه الرواية جملة من الحقائق المهمّة لا بأس بالإشارة إليها:

الحقيقة الأولى: في هذه الرواية نلاحظ أنّ الإمام الصادق عليه السلام عبّر بـ«السلّم»، وفيه إشارة دقيقة إلى أنّ درجات الإيمان لا تنال بالطفرة دفعةً واحدةً، بل لابدّ من التدرّج من أدنى المراتب إلى أعلاها. نعم، يختلف الناس في السرعة التي يصعدون بها السلّم، ويطوون بها درجات الإيمان، فقد يطوي شخص ما بين الدرجتين بلحظة، بينما يبقى فيها آخرون سنين مديدة.

الحقيقة الثانية: ينبغي لأرباب الكمال أن يرحموا أهل النقص وأرباب الذنوب بإنقاذهم وإعانتهم على الخروج منهما بالرفق واللطف تدريجاً؛ لأنّ ذلك دأب الانبياء والعلماء العالمين بكيفية التعليم والتفهيم، وفي قول الإمام الصادق عليه السلام: «**فارفعه إليك**» دلالة واضحة على أنّ القائم على الدرجة الأُولى ليس من باب الحتم والحصر بل هو قابل للترقّي إلى الأعلى.

الحقيقة الثالثة: إنّ فوق كلّ درجة من الإيمان درجة أعلى، فمهما صعد الإنسان في سلّم الإيمان فليعلم أنّ هناك من هو فوقه.

وهذه الحقيقة تدعو الإنسان إلى أن يتّقي الله سبحانه وتعالى في كلّ كلمة يريد قولها، خصوصاً إذا كانت تلك المسألة مرتبطة بالعقائد.

فإذا وصل شخص إلى درجة من الاعتقاد فوق الدرجة التي هي لغيره؛ فلا

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٤٤، باب آخر، ح٢.

يقل إنّه المؤمن فقط وغيره خارج عن الإيمان؛ لوضوح أنّ بلوغه الدرجات الإيمانية العالية لا يسلب الغير ما عنده من درجات إيمانية ولو كانت بدرجاتها الابتدائية.

الحقيقة الرابعة: إنّ لفظ الشيعي والموالي في كلمات النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام ينبغي أن يحمل على نحو التشكيك وتعدّد المراتب، لا على نحو التواطؤ.

وعدم الوقوف على هذه الحقيقة أوقع البعض في تصوّر خاطئ؛ باعتبار أنّ الروايات الشريفة بيّنت أنّ الشيعي له خصال وصفات خاصّة، وحيث إنّ هذه الخصال غير موجودة عند البعض من الناس الذين يشايعون أهل البيت عليهم السلام ويعتقدون بعصمتهم ووجوب طاعتهم، سُلب عنهم التشيع، وحُكم عليهم بعدمه.

وهذا تصوّر خاطئ منشأه حمل لفظة الشيعي والموالي في كلمات الأئمّة الأطهار على نحو التواطؤ، والحال أنّها ألفاظ تشير إلى مراتب متعدّدة.

وما جاء في بعض الروايات من خصال وصفات للشيعة، هي لهم في بعض المراتب، ومن لم تكن فيه تلك الخصال فهو شيعيّ كذلك ولكن بمرتبة أدنى. وأئمتنا عليهم السلام يحكمون على هؤلاء بالتشيّع، ولا يبرؤون منهم، بل يعتنون بهم، ويدعون لهم.

الحقيقة الخامسة: إنّ هذه الرواية بيّنت أنّ درجات الإيمان متعدّدة ومتفاوته من شخص إلى آخر، وعلى الإنسان أن يعلم بأنّه ليس جميع الناس بمستوى واحد في الإيمان والاعتقاد.

الحقيقة السادسة: كلّما كان العلم الذي هو منشأ العمل أقوى، كانت إزالته من وجود الإنسان أصعب، أمّا إذا كان هذا العلم الذي هو منشأ الالتزام والعمل أضعف فإزالته تكون أسهل.

وحيث إنّ بعض العلوم حصوليّ وبعضها الآخر حضوريّ، فما كان من

علوم الإنسان حضورياً فمن الواضح أنّ درجة الالتزام والإيمان أيضاً تكون أقوى بمراتب، أمّا إذا كانت هذه العلوم علوماً حصولية فبتبع ذلك درجة الالتزام والإيمان أيضاً تكون تابعة لذلك.

فتحصّل: أنّ ما نقل عن بعص من أنّ الإيمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان، لا أساس له ولا ينسجم مع الثوابت العلمية ولا مع النصوص الدينية.

تبصرة

إنّ نور الإيمان إنّما يشرق على القلب تدريجاً فلا يزال يشتدّ ويتضاعف حتّى يتمّ ويكمل بحقيقته. فأوّل ما يشرق يتأثّر القلب بالوجل والخشية إذا تذكّر بالله عند ذكره، وهو قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾ (الأنفال: ٢).

ثمّ لا يزال ينبسط الإيمان وينمو ويتفرّع بالسير في الآيات الدالّة عليه تعالى والهادية إلى المعارف الحقّة، فكلّما تأمّل المؤمن في شيء منها زادته إيماناً، فيقوى الإيمان ويشتدّ حتّى يستقرّ في مرحلة اليقين، وهو قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**﴾ (الأنفال: ٢).

وإذا زاد الإيمان وكمل كمالاً، عرف عندئذ مقام ربّه وموقع نفسه معرفةً تطابق واقع الأمر، وهو أنّ الأمر كلّه إلى الله سبحانه، فإنّه تعالى وحده هو الربّ الذي إليه يرجع كلّ شيء، فالواجب الحقّ على الإنسان أن يتوكّل عليه ويتّبع ما يريده منه بأخذه وكيلاً في جميع ما يهمّه في حياته، فيرضى بما يقدِّر له في مسير الحياة ويجري على ما يحكم عليه من الأحكام ويشرّعه من الشرائع، فيأتمر بأوامره وينتهي عن نواهيه.

ثمّ إذا استقرّ الإيمان على كماله في القلب، استوجب ذلك أن ينعطف العبد بالعبودية إلى ربّه، وينصب نفسه في مقام العبودية وإخلاص الخضوع، وهو

الصلاة، وهي أمر بينه وبين ربّه، وأن يقوم بحاجة المجتمع في نواقص مساعيهم بالإنفاق على الفقراء ممّا رزقه الله من مال أو علم أو غير ذلك، وهو أمر بينه وبين سائر أفراد مجتمعه، وهو قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ**﴾ (الأنفال: ٣ـ٤).

النافون لزيادة الإيمان ونقصانه

ذهب البعض إلى أنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ قال التفتازاني: (ظاهر الكتاب والسنة ـ وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة والمحكيّ عن الشافعي وكثير من العلماء ـ أنّ الإيمان يزيد وينقص، وعند أبي حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار إمام الحرمين أنّه لا يزيد ولا ينقص، لأنّه اسم للتصديق البالغ حدّ الجزم والإذعان، ولا تتصوّر فيه الزيادة والنقصان، والمصدّق إذا ضمّ الطاعات إليه أو ارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغيّر أصلاً، وإنّما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلّةً وكثرة، ولهذا قال الإمام الرازي وغيره: إنّ هذا الخلاف فرع تفسير الإيمان. فإن قلنا: هو التصديق، فلا يتفاوت، وإن قلنا: هو الأعمال فمتفاوت. وقال إمام الحرمين: إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقاً كما لا يفضل علم علماً، ومَن حمله على الطاعة سرّاً وعلناً فلا يبعد إطلاق القول بأنّه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ونحن لا نؤثر هذا)[1].

وقال الفخر الرازي: (الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص؛ لأنّه لمّا كان اسماً لتصديق الرسول في كلّ ما علم بالضرورة مجيئه به، وهذا لا يقبل التفاوت فسميّ الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان، وعند المعتزلة لمّا كان اسماً لأداء العبادات كان قابلاً لهما، وعند السلف لمّا كان اسماً للإقرار والاعتقاد والعمل فكذلك، والبحث

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، مصدر سابق: ج٢، ص٢٦١.

لغويّ، ولكلّ واحد من الفِرق نصوص، والتوفيق أن يقال: الأعمال من ثمرات التصديق، فما دلّ على أنّ الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفاً إلى أصل الإيمان، وما دلّ على كونه قابلاً لها فهو مصروف إلى الإيمان الكامل)[١].

والكرّامية توافق المرجئة والجهمية في أنّ إيمان الناس كلّهم سواءٌ، ولا يستثنون في الإيمان؛ بل يقولون: هو مؤمن حقّاً لمن أظهر الإيمان، وإذا كان منافقاً فهو مخلَّد في النار عندهم؛ فإنّه إنّما يدخل الجنّة مَن آمن باطناً وظاهراً، ومَن حكى عنهم أنّهم يقولون: المنافق يدخل الجنّة، فقد كذب عليهم بل يقولون: المنافق مؤمن لأنّ الإيمان هو القول الظاهر كما يسمّيه غيرهم مسلماً؛ إذ الإسلام: هو الاستسلام الظاهر، ولا ريب أنّ قول الجهمية أفسد من قولهم من وجوه متعدّدة شرعاً ولغةً وعقلاً[٢].

الأدلّة على أنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص

احتجّ النافون لزيادة الإيمان ونقصانه بأنّ الإيمان اسم للتصديق البالغ حدّ الجزم والقطع، وهو ممّا لا يُتصوّر فيه الزيادة والنقصان. فالمصدّق إذا ضمّ إلى تصديقه الطاعات أو ضمّ إليه المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغيّر أصلاً. (وأوّلوا ما دلّ من الآيات على قبوله الزيادة والنقصان بأنّ الإيمان عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدّد الأمثال، فهو بحسب انطباقه على الزمان بأمثاله المتجدّدة يزيد وينقص كوقوعه للنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم مثلاً على التوالي من غير فترة متخلّلة، وفي غيره بفترات قليلة أو كثيرة، فالمراد بزيادة الإيمان توالي أجزاء الإيمان من غير فترةٍ أصلاً أو بفتراتٍ قليلة. وأيضاً للإيمان كثرة بكثرة ما يؤمن به، وشرائع الدين لمّا كانت تنزل تدريجاً والمؤمنون يؤمنون بما ينزل منها وكان يزيد عدد

---

(١) نقلاً عن: بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٦٦، ص٢٠١.

(٢) الإيمان، ابن تيمية، مصدر سابق: ص١٣٥.

الاحكام حيناً بعد حين، كان إيمانهم أيضاً يزيد تدريجاً، وبالجملة: المراد بزيادة الإيمان كثرته عدداً. وهو بيّن الضعف)[1].

وقد ناقش الطباطبائي حجّة القوم بقوله: (أمّا الحجّة ففيها:

أوّلاً: أنّ قولهم «الإيمان اسم للتصديق الجازم» ممنوع، بل هو اسم للتصديق الجازم الذي معه الالتزام كما تقدّم بيانه؛ اللهم إلّا أن يكون مرادهم بالتصديق العلم مع الالتزام.

وثانياً: أنّ قولهم: «إنّ هذا التصديق لا يختلف بالزيادة والنقصان» دعوى بلا دليل بل مصادرة على المطلوب. وبناؤه على كون الإيمان عرضاً، وبقاء الأعراض على نحو تجدّد الأمثال لا ينفعهم شيئاً؛ فإنّ من الإيمان ما لا تحرّكه العواصف، ومنه ما يزول بأدنى سبب يعترض وأوهن شبهة تطرأ، وهذا ممّا لا يعلَّل بتجدّد الأمثال وقلّة الفترات وكثرتها بل لابدّ من استناده إلى قوّة الإيمان وضعفه سواء قلنا بتجدد الأمثال أم لا؛ مضافاً إلى بطلان تجدد الأمثال على ما بُيّن في محلّه.

وقولهم: «إنّ المصدّق إذا ضمّ إليه الطاعات أو ضمّ إليه المعاصي لم يتغيّر حاله أصلاً» ممنوع؛ فقوّة الإيمان بمزاولة الطاعات، وضعفها بارتكاب المعاصي، ممّا لا ينبغي الارتياب فيه، وقوّة الأثر وضعفه كاشفة عن قوّة مبدأ الأثر وضعفه؛ قال تعالى: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾، وقال: ﴿**ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ**﴾.

وأمّا ما ذكروه من التأويل فأوّل التأويلين يوجب كون مَن لم يستكمل الإيمان ـ وهو الذي في قلبه فترات خالية من أجزاء الإيمان؛ على ما ذكروه ـ مؤمناً وكافراً حقيقةً، وهذا ممّا لا يساعده ولا يشعر به شيء من كلامه تعالى)[2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٨، ص١٦٠ .

(٢) المصدر نفسه: ج١٨، ص١٦٠ ـ ٢٦٢.

المبحث الثاني: عوامل زيادة الإيمان

هناك عوامل كثيرة تسهم في زيادة الإيمان وإيصال الإنسان إلى أعلى درجاته، منها:

أوّلاً: العلم ومعرفة الله سبحانه

العلم هو المرتقى الذي يتّجه به المؤمن صعوداً إلى الدرجات الرفيعة؛ قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة: ١١)، وقال تعالى: ﴿شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِماً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ١٨)، وقال أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً﴾ (الإسراء: ١٠٨)، وقال أيضاً: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الحجّ: ٥٤). والعلم النافع يدلّ على أمور، منها:

الأوّل: معرفة الله وما يستحقّه من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وذلك يستلزم إجلاله وإعظامه وخشيته ومهابته، ومحبّته، ورجاءه، والتوكّل عليه، والرضاء بقضائه، والصبر على بلائه، والشكر على نعمائه.

الثاني: المعرفة بما يحبّه ويرضاه، وما يكرهه وما يُسخطه من الاعتقادات والأقوال، والأعمال الظاهرة والباطنة، فيوجب ذلك ـ لمن علمه ـ المسارعة إلى ما فيه محبّة الله ورضاه والتباعد عمّا يكرهه ويسخطه، فإذا أثمر العلم لصاحبه هذا فهو علم نافع، ومتى كان العلم نافعاً ووقر في القلب فقد خشع القلب لله؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ٢٨)، والخشية أثر لقوّة الإيمان في قلوب العلماء.

فالعلم النافع ما عرَّف العبد بربِّه، ودلَّه عليه حتّى عرفه ووحَّده وأنس به

وعَبَده كأنّه يراه، وإذا عبدَ العبدُ ربَّه كأنّه يراه، يكون قد وصل إلى درجة عالية في سلّم الإيمان.

روي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: (**يا مؤمن، إنّ هذا العلم والأدب ثمن نفسك فاجتهد في تعلّمهما، فما يزيد من علمك وأدبك يزيد من ثمنك وقدرك، فإنّ بالعلم تهتدي إلى ربّك، وبالأدب تحسن خدمة ربّك**)[1].

فالإمام عليه السلام يضع ميزاناً لا يقبل الخطأ، وهو: كلّما تصاعد المؤشّر البياني للعلم المقترن بالأدب في نفس المؤمن، زيد في قيمته ومكانته أكثر فأكثر.

ثانياً: العمل الصالح

يُعدّ العمل الصالح العنصر الثاني الذي يقترن بالإيمان ويسهم في إيصال المؤمن إلى أعلى الدرجات؛ قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى**﴾ (طه: ٧٥). وفي الحديث النبوي الشريف: (**الإيمان بضع وسبعون باباً أدناها إماطة الأذى عن الطريق..**)[2].

قال الغزالي: (إنّ كمال الإيمان الذي هو التصديق بوحدانية الله تعالى، وبما جاءت به الرسل صلوات الله عليهم هو بزيادة الأعمال)[3].

وإذا كان الإيمان يمنح الشخصية الإيمانية الرؤية الصحيحة وسلامة التصوّر والاعتقاد، فإنّ العمل يفجّر طاقاتها الإبداعية، فتنطلق في آفاق أرحب وتحيا حياة طيبة. قال تعالى: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ (النحل: ٩٧).

---

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج١، ص١٨٠.

(٢) إحياء علوم الدين، مصدر سابق: ج٢، ص٢١٥. سنن ابن ماجة، مصدر سابق: ج١، ص٣٣.

(٣) مكاشفة القلوب المقرّب إلى علّام الغيوب، المنسوب للإمام الغزالي، حقّقه وأخرج آياته وأحاديثه: الدكتور عبد الله الخالدي، دار القلم، بيروت ـ لبنان: ص٣٠٥.

فالإسلام لا يريد من المؤمن أن ينعزل عن الحياة ويكتفي بالإيمان المجرّد الذي يقصره البعض على الاعتقاد القلبي أو التلفّظ اللساني وإنّما يريد من المؤمن أن يترجم إيمانه إلى عمل صالح يحقّق النُقلة الحضارية التي تتطلّع إليها الأمّة الإسلامية كأمّة رائدة.

مصاديق للعمل الصالح

من العمل الصالح: الإيثار، فهو خصلة كريمة ترفع الإنسان في مراتب الإيمان، فحينما يرتفع الإنسان فوق «الأنا» ويضع مصلحة الآخرين فوق مصلحته الخاصّة، فلا شكّ أنّه قد قطع شوطاً إيمانياً يستحقّ بموجبه الدرجات الرفيعة.

وقد مدح الله تعالى مَن خرج من دائرة «الأنا» الضيّقة ـ على الرغم من ضيق ذات اليد ـ إلى دائرةٍ أسمى هي دائرة «نحن» الشاملة لكلّ الإنسانية، فقال في كتابه: ﴿**وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ**﴾ (الحشر: ٩).

ومن العمل الصالح: الخلق الحسن، الذي يمثّل عنوان صحيفة المؤمن، (**وإنّ العبد ليبلغ بحسن خلقه عظيم درجات الآخرة وشرف المنازل وإنّه لضعيف العبادة**) كما يقول الرسول الكريم صلّى الله عليه وآله[1].

وقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام، أنّه قال: (**إنّ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خُلقاً**)[2].

وعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**أربعٌ من كنّ فيه كمل إيمانه وإن كان من قرنه إلى قدمه ذنوباً لم ينقصه ذلك: الصدق وأداء الأمانة والحياء وحسن الخلق**)[3].

---

(١) كنز العمّال، للمتقي الهندي، ج٣، ص٥، الكتاب الثالث، الفصل الأوّل، ح٥١٤٩.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٩٩ـ باب حسن الخلق، ح١.

(٣) المصدر نفسه: ج٢، ص٩٩ ـ ١٠٠، باب حسن الخلق، ح٣.

وعن رسول الله صلّى الله عليه وآله، أنّه قال: (**ما يوضع في ميزان امرئ يوم القيامة أفضل من حسن الخلق**)[1].

وسأل رجلٌ رسولَ الله صلّى الله عليه وآله عن حسن الخلق، فتلا قوله تعالى: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**﴾، ثمّ قال صلّى الله عليه وآله: (**هو أن تَصِل مَن قطعك، وتعطي مَن حرمك، وتعفو عمّن ظلمك**)[2].

قال المازندراني:

(إنّ الإيمان الكامل لا يتحقّق الّا بتحقّق شروق الباطن بالمعارف الإلهية والعلوم الربّانية والفضائل النفسانية واشتغال الظواهر بالأعمال الحسنة المُرضية، وذلك يتفاوت بحسب تفاوت الجذباب الربوبية، فمن كان ذلك الشروق والعلوم والاشتغال والفضائل فيه أتمّ، كان إيمانه أكمل. وظاهر أنّ جملة تلك الفضائل هي حسن الخلق، وهو إنّما يحصل من الاعتدال بين الإفراط والتفريط في القوّة العقلية والشهوية والقوة الغضبية، ويعرف ذلك بمخالطة الناس بالجميل والتودّد والصلة والصدق واللطف والمبرّة وحسن الصحبة والعشرة والمراعاة والمواساة والرفق والحلم والصبر والاحتمال لهم والإشفاق عليهم.

وبالجملة: حسن الخلق تابع لاستقامة جميع الأعضاء الظاهرة والباطنة، وحالة نفسانية يتوقّف حصولها على اشتباك الأخلاق النفسانية واشتباك بعضها ببعض، ومن ثمّ قيل: هو حسن الصورة الباطنة التي هي صورته الناطقة، كما أنّ حسن الخَلْق حسن الصورة الظاهرة وتناسب الأجزاء من الأنف والعين والحاجب والفم وغيرها، إلّا أنّ حسن هذه الصورة الظاهرة ليس بقدرتنا

---

(١) أصول الكافي: ج٢، ص٩٩ـ باب حسن الخلق، ح٢.

(٢) إحياء علوم الدين، مصدر سابق: ج٨، ص٩٠.

واختيارنا بخلاف حسن الصورة الباطنة فإنّه من فيض الحقّ، وقد يكون مكتسباً؛ ولهذا تكرّرت الأحاديث على الحثّ به وبتحصيله في مواضع عديدة)[١].

ومن العمل الصالح: قراءة القرآن والتدبّر في آياته، وقد صرّح القرآن الكريم أنّ هذا العمل يزيد في الإيمان؛ قال تعالى ـ في وصف المؤمنين الصادقين ـ: ﴿**وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً**﴾ (الأنفال: ٢)، إنّ قراءة آية من كتاب الله عزّ وجلّ بتفكّر وتفهّم خيرٌ من قراءة ختمة بغير تدبّر وتفهّم، وأنفع للقلب وأدعى في حصول الإيمان وتذوّق حلاوة القرآن، وليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده وأقرب إلى نجاته من تدبّر القرآن، وإطالة التأمّل وجمع الفكر على معاني آياته، فإنّها تثبّت قواعد الإيمان في قلبه وتشيِّد بنيانه وتوطِّد أركانه.

قال محمد رشيد رضا: (إن قوّة الدين وكماله ـ الإيمان واليقين ـ لا يحصلان إلّا بكثرة قراءة القرآن واستماعه مع التدبّر بنيّة الاهتداء به والعمل بأمره ونهيه. فالإيمان الإذعاني الصحيح يزداد ويقوى وينمى وتترتّب عليه آثاره من الأعمال الصالحة وترك المعاصي والفساد بقدر تدبّر القرآن، وينقص ويضعف على هذه النسبة من ترك تدبّره. وما آمن أكثر العرب إلّا بسماعه وفهمه، ولا فتحوا الأقطار ومصّروا الأمصار، واتّسع عمرانهم، وعظم سلطانهم، إلّا بتأثير هدايته، وما كان الجاحدون المعاندون من زعماء مكّة يجاهدون النبي ويصدّونه عن تبليغ دعوة ربّه إلّا بمنعه من قراءة القرآن على الناس، ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ**﴾، وما ضعف الإسلام منذ القرون الوسطى حتّى زال أكثر ملكه إلّا بهجر تدبّر القرآن)[٢].

---

(١) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٨، ص٣٠٤.

(٢) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ١٩٩٠م: ج٩، ص٤٦٣.

ثالثاً: البراءة من النفاق

كما أنّ كمال الإيمان مرتبط بالأعمال فهو كذلك مرتبط بالبراءة من النفاق والشرك الخفي، فعن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**أربعٌ من كنّ فيه فهو منافقٌ خالصٌ، ومن كانت فيه خلّةٌ منهنّ كان فيه خلّةٌ من نفاقٍ حتّى يدَعَها: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**)[1].

وعنه صلّى الله عليه وآله أيضاً: (**القلوب أربعة: قلبٌ أجرد وفيه سراجٌ يزهر، فذلك قلب المؤمن، وقلبٌ مصفّحٌ فيه إيمانٌ ونفاق، فمثل الإيمان فيه كمثل البقلة يمدّها الماء العذب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدّها القيح والصديد، فأيّ المادّتين غلب عليه حكم له بها**). وفي لفظ آخر: (**غلبت عليه ذهبت به**)[2].

قال أبو طالب المكّي معلّقاً على الحديث أعلاه: (ففي تبعيض أخلاق الإيمان وفي وجود دقائق الشرك وشعب النفاق ما يوجب الاستثناء في كمال الإيمان؛ لجواز اجتماع الإيمان والنفاق في القلب، ولوجود شعب النفاق وعدم بعض شعب الإيمان من القلب.. وفي حديث عليّ كرّم الله وجهه: «**إنّ الإيمان ليبدو لمعة بيضاء، فإذا عمل العبد الصالحات نما وزاد حتّى يبيضّ القلب كلّه، وإنّ النفاق ليبدو نكتةً سوداء، فإذا انتُهكت الحرمات نمت وزادت حتّى يسودّ القلب فيُطبع عليه، فذلك الختم**». ثمّ قال تعالى: ﴿**كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ (المطففين: ١٤)، فهذا كلّه موجب للاستثناء في الإيمان خشية خفايا الشرك ووجود دقائق النفاق وخوفاً من الدعوى للحقيقة والكمال[3].

---

(١) سنن الترمذي، مصدر سابق: ج٢، ص٤١٠.

(٢) إحياء علوم الدين، مصدر سابق: ج٢، ص٢١٦.

(٣) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تأليف: الشيخ محمد بن علي بن عطية الحارثي المشهور بأبي طالب المكّي، ضبطه وصحّحه: باسل عيون

رابعاً: التقرُّب بالعبادات الشرعية

العبادات الشرعية باطنةٌ وظاهرةٌ، وهي منقسمةٌ على أقسام:

● **القلب**: إنّ التصديق بالقلب والإقرار به هو الإيمان كلّه، أو جزء مهمّ منه ـ على اختلاف الأقوال في حقيقة الإيمان ـ وأعمالُ القلب يُشترط في قَبولها الإخلاصُ فيها لله تعالى وهو عملٌ قلبيٌّ، بل هي مِن أهمِّ المطالب، إذ لا تُقبل الأعمالُ الظاهرةُ إن خَلَتْ مِن الأعمال القلبية، ولا عِبْرةَ بصلاح الظاهر مع فساد الباطن؛ قال تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾ (البينة: ٥)، وعن رسول الله صلَّى اللهُ عليه وآله، أنّه قال: (**أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ**)[1].

فالإخلاص والمحبَّة والتوكُّل والإنابة والخوف والرجاء والخشية والرضى والصبر وغيرها مِن الأعمال القلبية هي رأسُ الأمر وأساسُ الأعمال الظاهرة، إذ إنّ صلاح حركات العبد الظاهرةِ متوقِّفٌ على صفةِ حركاتِ قلبِه، ولا ينفعُهُ عند الله إلّا إذا كان قلبُه سليماً من الشكّ والريب، والعجب والرياء، ومِن كلِّ ما يُباعِد عن الله تعالى.

● **اللسان**: كالشهادة والذِّكْرِ، مِن: تلاوة للقرآن، والتسبيح، والتحميد، والتكبير، والاستغفار، وغيرها ممَّا ورد الحثُّ على الإكثار منه في النصوص الشرعية. قال تعالى: ﴿**أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ**﴾ (الرعد: ٢٨)، وقال أيضاً:

السود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ: ص٢٢٥.

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٥٨، ص٢٣. منية المريد في أدب المفيد والمستفيد، تأليف: الشيخ زين الدين بن علي العاملي المعروف بالشهيد الثاني، تحقيق: رضا المختاري، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ: ص٢٢٤. سنن الدارمي، مصدر سابق: ج٢، ص٢٤٥. صحيح البخاري، مصدر سابق: ج١، ص١٩.

﴿وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ (الأحزاب: ٣٥)، وسيأتي مزيدُ كلامٍ عن أثر الذكرِ في زيادة الإيمان.

• **الجوارح**: كالوضوء والصلاة والزكاة والصيام والحجِّ والجهاد وغيرها مِن أعمال الجوارح التي أمر الله تعالى عبادَه بها ونَدَبهم إليها، وهي مِن أعظم أسباب زيادة الإيمان وتقويته. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ العَادُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ * أُوْلَئِكَ هُمُ الوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (المؤمنون: ١ـ١١).

وعن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**إنّ الله تعالى يقول:... لا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه، فأكون أنا سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، وقلبه الذي يعقل به، فإذا دعاني أجبته، وإذا سألني أعطيته**)[1].

فكلّما أكثر العبد من النوافل نال ثمرات كثيرة، منها: محبّة الله له ومعيّته، فلا يصدر من جوارحه إلّا ما يرضي الله جلّ وعلا، وإذا نال العبد هذه الثمرات زاد إيمانه.

خامساً: النظر في آيات الله الكونية

إنَّ التدبّر وإمعان النظر في آيات الله الكونية يعود على الإنسان بالنَّفع في تقوية إيمانه وتثبيته، ولذلك رغَّب الله سبحانه عبادَه في التفكّر في آياته الكونية الدالَّة على وحدانية الخالق وتفرُّده وقدرتِه ومشيئتِه وعِلْمِه وكرمِه ولُطفِه وكماله سبحانه.

وقد نَدَب إلى النظر والتفكُّر ليزدادَ العبدُ إيماناً بالله وحبّاً وتعظيماً وإجلالاً

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٥٢، باب: من آذى المسلمين واحتقرهم، ح٨.

وطاعةً وخضوعاً له وانقياداً إليه وملازمةً لذكره؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لأُوْلِي الألْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران: ١٩٠ـ١٩١).

وقال أيضاً: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٦٤).

فالنظرُ في آياته سبحانه ـ الدالَّة على عظمة سلطانه وشمول قدرته وما فيها مِن الإحكام والإتقان، وبديعِ الصنيع ولطائف الفعل ـ مِن أعظم ثمراته ما ينعكس على القلب بتعلُّقه بخالقه البديع، ومحبَّتِه وشكره وتعظيمه، وبذل الجهد في مرضاته وعدمِ الإشراك به.

فإذا تأمّل المتأمّل في ما دعا الله عباده إلى الفكر فيه، أوقعه على العلم به سبحانه وتعالى، وبوحدانيته، وصفات كماله، ونعوت جلاله، مِن عموم قدرته وعلمه، وكمال حكمته ورحمته، وإحسانه وبِرِّه، ولطفه وعدله، ورضاه وغضبه، وثوابه وعقابِه.

إن التأمّل في آيات الله، والنظر في مخلوقاته المتنوّعة العجيبة، من سماء وأرض، وشمس وقمر، وكواكب ونجوم، وليل ونهار، وجبال وأشجار، وبحار وأنهار، وغير ذلك من المخلوقات التي لا تعدّ ولا تحصى، لمن أعظم دواعي اشتداد الإيمان، وأنفع أسباب تقويته.

فتأمّلْ خلق السماء وارجِع البصر فيها كرّةً بعد كرّة، فسوف تراها من أعظم الآيات في علوّها وارتفاعها، وسعتها وقرارها، وارتفاعها بغير عمدٍ ترونها، ثمّ تأمّل استواءها واعتدالها، فلا صدع فيها ولا أمْت ولا عوج. ثمّ تأمّل ما وُضعت

عليه من هذا اللون الذي هو أحسن الألوان، وأشدّها موافقة للبصر وتقويةً له.

وتأمّل خلق الأرض وكيف أُبدعت! تراها من أعظم آيات فاطرها ومبدعها، خلقها سبحانه فراشاً ومهاداً، وذلّلها لعباده، وجعل فيها أرزاقهم، وأقواتهم ومعايشهم، وجعل فيها السبل لينتقلوا فيها في حوائجهم وتصرّفاتهم، وأرساها بالجبال فجعلها أوتاداً تحفظها لئلّا تميد بهم، ووسّع أكنافها ودحاها، فمدّها وبسطها وطحاها فوسّعها من جوانبها، وجعلها كفاتاً للأحياء تضمّهم على ظهرها ما داموا أحياء، وكفاتاً للأموات تضمّهم في بطنها إذا ماتوا، فظهرها وطن للأحياء وبطنها وطن للأموات.

ثمّ انظر إليها وهي ميّتة هامدة خاشعة فإذا أنزل اللهُ الماء عليها اهتزّت وربت، فارتفعت واخضرّت وأنبتت من كلّ زوجٍ بهيج، فأخرجت عجائب النبات في المنظر والمخبر، بهيجاً للناظرين كريماً للمتناولين.

ثمّ تأمّل كيف أحكم جوانب الأرض بالجبال الراسيات الشوامخ الصمّ الصلاب، وكيف نصبها، فأحسن نصبها. وكيف رفعها وجعلها أصلب أجزاء الأرض، لئلّا تضمحلّ على تطاول السنين، وترادف الأمطار والرياح، بل أتقن صنعها وأحكم وضعها، وأودعها من المنافع والمعادن والعيون ما أودعها.

وتأمّل وخذ العبرة عموماً من وضع هذا العالم وتأليف أجزائه ونظمها على أحسن نظام وأدلّه على كمال قدرة خالقه وكمال علمه، وكمال حكمته وكمال لطفه، فإنّك إذا تأمّلت العالم وجدته كالبيت المبني المعدّ فيه جميع آلاته ومصالحه وكلّ ما يحتاج إليه، فالسماء سقفه المرفوع عليه، والأرض مهاده بساط وفراش ومستقرّ للساكن، والشمس والقمر سراجان يزهران فيه، والنجوم مصابيح له وزينة وأدلّة للمتنقّل في طرق هذه الدار، والجواهر والمعادن مخزونة فيه، كالذخائر والحواصل المعدّة المهيّئة كلّ شيء منها لشأنه الذي يصلح له، وضروب النبات مهيّأة لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه، فمنها

الركوب ومنها الحلوب، ومنها الغذاء ومنها اللباس والأمتعة والآلات، ومنها الحرس، وجعل الإنسان كالملك المخوّل في ذلك المحكّم فيه، المتصرّف بفعله وأمره، ففي هذا أعظم دلالة وأقوى برهان على الخالق العليم الحكيم الخبير، الذي قدّر خلقه أحسن تقدير، ونظمه أحسن تنظيم.

إذاً، من أسباب الإيمان ودواعيه: التفكّر في الكون وفي خلق السماوات والأرض وما فيهنّ من المخلوقات المتنوّعة، والنظر في نفس الإنسان وما هو عليه من الصفات، فإنّ ذلك داعٍ قويّ للإيمان، لما في هذه الموجودات من عظمة الخلق الدالّ على قدرة خالقها وعظمته، وما فيها من الحسن والانتظام والإحكام الذي يحيّر الألباب، الدالّ على سعة علم الله وشمول حكمته، وما فيها من أصناف المنافع والنعم الكثيرة التي لا تعدّ ولا تحصى، الدالّة على سعة رحمة الله وجوده وبرّه، وذلك كلّه يدعو إلى تعظيم مبدعها وبارئها وشكره، واللهج بذكره وإخلاص الدين له، وهذا هو روح الإيمان.

سادساً: تقديم ما يحبّه الله ورسوله على هوى النفس

روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، أنّه قال: (**ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان اللهُ ورسولُه أحبَّ إليه ممّا سواهما، والرجل يحبّ الرجل لا يحبّه إلّا لله، والرجل أن يُقذف في النار أحب إليه من أن يرجع يهودياً أو نصرانياً**)[1].

فهذا الحديث جعل من تقديم الإنسان ما يحبّه الله ورسوله على ما تهواه نفسه عنواناً لكمال الإيمان؛ لأنّ المرء إذا تأمّل أنّ المنعم بالذات هو الله تعالى، وأن لا مانح ولا مانع في الحقيقة سواه، وأنّ ما عداه وسائط، وأنّ الرسول هو الذي يبيّن مراد ربّه، اقتضى ذلك أن يتوجّه بكلّيته نحوه؛ فلا يحبّ إلّا ما يحبّ، ولا يحبّ من يحبّ إلّا من أجله.

---

(١) شعب الإيمان للبيهقي، مصدر سابق: ج٢، ص٢٣٥.

سابعاً: حضور مجالس الذكر

قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**﴾ (الأنفال: ٢)، وقال أيضاً: ﴿**وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ (الأنفال: ٤٥)، وروي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، أنّه قال: (إنّ أصحاب محمد صلّى الله عليه وآله قالوا: يا رسول الله نخاف علينا النفاق قال: فقال: **ولم تخافون ذلك؟** قالوا: إذا كنّا عندك فذكّرتنا ورغّبتنا وجِلنا ونسينا الدنيا وزهدنا حتّى كأنّا نعاين الآخرة والجنّة والنار ونحن عندك، فإذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت وشممنا الأولاد ورأينا العيال والأهل يكاد أن نحول عن الحال التي كنّا عليها عندك وحتى كأنّا لم نكن على شيء؟ أفتخاف علينا أن يكون ذلك نفاقاً؟ فقال لهم رسول الله صلّى الله عليه وآله: **كلّا، إنّ هذه خطوات الشيطان فيرغّبكم في الدنيا، والله لو تدومون على الحالة التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة ومشيتم على الماء، ولولا أنّكم تذنبون فتستغفرون الله لخلق الله خلقاً حتّى يذنبوا ثمّ يستغفروا الله فيغفر الله لهم**)[1].

هذا الخطاب حقّ؛ لأنّ المانع من ذلك إنّما هو الكدورات الجسمية والتعلّقات البشرية والأوزار النفسانية والوساوس الشيطانية والميل إلى الزهرات الدنيوية واللذّات الفانية، فإذا زالت عن العبد تلك الموانع دائماً فسوف يتّصف بصفات الملائكة ويلتحق بالروحانيين ويصافحهم ويكون معهم ويمشي على الماء مثلهم. فـ(إنّ للروح الإنساني منازل في السير إلى الله أوّلها المحسوسات، وثانيها المتخيّلات، وثالثها الموهومات، ورابعها المعقولات، وهو في هذا المنزل يمتاز عن سائر الحيوانات، ويرى فيه ما هو خارج عن عالم الحسّ والخيال والوهم، ويعلم روح الأشياء وحقايقها، وله عرض عريض وله أوّل عالم

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٤٢٤، باب في تنقّل أحوال القلب، ح١.

الإنسان وآخر عالم الملائكة، بل فوقه، وهو معراج الإنسان وأعلى عليّين لـه، كـما أنَّ الثلاثة الأوُل أسفل السافلين له. وأعظم أسباب معراجـه قطـع التعلّـق عـن الدُّنيا والإعراض عنها بالكلّية، ثمَّ الدوام على هذه الحالة فإنَّه يوجـب الوصـول إلى حالة شريفة هي مرتبةُ عين اليقين، وله في تلك المرتبة قدرةٌ على أفعـال غريبـة وآثار عجيبة بإذن الله تبارك وتعالى، كمصافحة الملائكة والمشي على المـاء والهـواء وغيرها، ومنه يُعلم: أنَّ الكرامات غـير منكـرة مـن الأوليـاء كـما زعمـه بعـض العلماء، نعم هي مستبعدةٌ والاستبعاد لا يقتـضي نفيهـا. وتنقّـل القلـب ـ أعنـى الروح ـ عبارة عن انتقاله من المرتبة الأعلى إلى المرتبة الأدنى، وقد ينتقل إلى أدنى جميع المراتب ويستقرّ فيه وهو أسفل السافلين، فيكون بعد الفراق من البدن مـن الخاسرين، أعاذنا الله منه)[١].

المبحث الثالث: مضعفات الإيمان وأسباب نقصانه

إنّ التالي لكتاب الله عزّ وجلّ بتدبّرٍ، والقارئ لكلماتِ النبـي صـلّى الله عليـه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام بتأمّلٍ، يـستطيع أن يقـف عـلى الكثـير مـن مضعفات الإيمان وأسباب نقصانه، نذكر منها:

أوّلاً: الجهل

يعتبر الجهل من أعظم أسباب نقص الإيمان ومضعفاته، حتّى قيل: إنّ فساد القصد من فساد العلم، وإلّا فلو علم ما في الضارّ من المضرّة لمـا اختـاره وآثـره، فمن علم من طعامٍ شهيّ لذيذ أنّه مسموم فإنّه لا يقدم عليه.

والإيمان بحسب ذلك، فإنّ المؤمن بالنار ـ حقيقة الإيمان حتّى كأنّه يراها ــ لا يسلك طريقها الموصلة إليها، فضلاً عن أن يسعى فيها بجهده، والمؤمن بالجنّة

---

(١) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج١٠، ص١٥١.

ـ حقيقة الإيمان ـ لا تطاوعه نفسه أن يقعد عن طلبها.

وهذا أمر يجده الإنسان في نفسه خلال حركته في الحياة الدنيا، فهو يسعى نحو شيءٍ؛ لعلمه بأنّ منفعته فيه، ويهرب من آخرٍ؛ لعلمه أنّ مضرّته فيه، والنفس إنّما تهوى ما يضرّها ولا ينفعها لجهلها بمضرّته.

ومَن تأمّل القرآن الكريم، وجده ينطق بأنّ الجهل هو أحد أسباب الوقوع في المعصية، كما في قوله تعالى: ﴿**قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ**﴾ (الأعراف: ١٣٨)، وقال أيضاً: ﴿**وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً من دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ**﴾ (النمل: ٥٤ـ٥٥)، وقال أيضاً: ﴿**قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ**﴾ (الزمر: ٦٤)، وغيرها من النصوص الدالّة على أنّ ما وقع فيه الناس من شرك وكفر وفجور وارتكاب للمعاصي كان أحدُ أسبابِه ـ بل أعظمها ـ الجهلَ بالله وبأسمائه وصفاته وبثوابه وعقابه.

ويمكن أن يُقال: إنّ العلم الحقيقي الراسخ في القلب يمتنع أن يصدر معه ما يخالفه من قول أو فعل، فمتى صدر خلافه فلابدّ من غفلة القلب عنه أو ضعف القلب عن مقاومة ما يعارضه، وتلك أحوال تناقض حقيقة العلم فيصير جهلاً بهذا الاعتبار.

ثانياً: الغفلة والإعراض

تعدّ الغفلة سبباً من أسباب نقص الإيمان، فمن اعترته الغفلة، وشغله النسيان، وحصل منه الإعراض، نقص إيمانه وضعف بحسب توافر هذه الأمور الثلاثة فيه أو بعضها، وأوجبت له مرض القلب أو موته باستيلاء الشهوات والشبهات عليه.

أمّا الغفلة فقد ذمّها الله في كتابه، وأخبر أنّها خلق ذميم من أخلاق الكافرين

والمنافقين، وحذّر منها سبحانه أشدّ التحذير؛ قال تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا وَرَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّواْ بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾** (يونس: ٧)، وقال أيضاً: **﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً منَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾** (الروم: ٧).

إنّ الغفلة إذا تمكّنت من الإنسان لم يشتغل بطاعة الله وذكره وعبادته، بل يشتغل بالأمور الملهية المبعدة عن ذكر الله، وإن عمل أعمالاً في طاعته تأتي منه على حالةٍ سيّئةٍ ووضعٍ غيرِ حسنٍ، فتكون أعماله عاريةً من الخشوع والخضوع والإنابة والخشية والطمأنينة والصدق والإخلاص، فهذه بعض الآثار السيّئة للغفلة على الإيمان.

وكذا الإعراض، فقد أخبر الله في القرآن الكريم أنّ له آثاراً سيّئةً كثيرة وعواقب ونتائج وخيمة؛ فقد وصف الله سبحانه المُعرِض بأن لا أحد أظلم منه، ووصفه بأنّه من المجرمين كما في قوله تعالى: **﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾** (السجدة: ٢٢).

وأخبر الله أنّ المعرض يُجعل على قلبه أكنّةٌ وأقفالٌ فلا يفقه ولا يهتدي أبداً، كما في قوله تعالى: **﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَن يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً﴾** (الكهف: ٥٧).

وأنّ إعراض المعرض يسبّب له عيشة الضنك والضيق دنياً وآخرة، كما في قوله تعالى: **﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾** (طه: ١٢٤).

وأنّ المعرض عن ذكر الله يقيَّض له القرين من الشياطين فيفسدون عليه دينه، كما في قوله تعالى: **﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾** (الزخرف: ٣٦).

وغيرها من الآيات التي يخبر فيها سبحانه وتعالى عن أخطار الإعراض وأضراره، والتي من أخطرها وأشنعها أنّه مانعٌ من الإيمان وحائلٌ دونه لمن لم يؤمن، وموهنٌ ومضعفٌ لإيمان مَن آمن، وبحسب إعراض الإنسان يكون له نصيبٌ من هذه النتائج والأخطار.

ثالثاً: ارتكاب المعاصي والموبقات

من أشدّ مضعفات الإيمان: فعل المعاصي، وارتكاب الذنوب، وطاعة الهوى والنفس الأمّارة بالسوء، والركون إلى الدنيا وفتنتها وزينتها، وطاعة الشيطان واتّباع خطواته، فهذه الأمور تضعف الإيمان وتقسي القلب، وقد تجلب الشرك؛ قال تعالى: ﴿**كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ (المطففين: ١٤)، وقال أيضاً: ﴿**ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ**﴾ (الروم: ١٠). أي: ثمّ كان عاقبة الذين عملوا الأعمال السيئة التي كان ينهاهم عنها الرسول، أنّ أمرهم انتهى إلى التكذيب والاستهزاء؛ لأنّ تأثير المعاصي في نفوسهم جعلهم في موقع الخطّ الذي يبرّر لهم ما يفعلون، وهو الكفر، ممّا يجعل جانب الكفر أقرب إلى نمط حياتهم من جانب الإيمان؛ لأنّ الإيمان لا يرضى لهم بذلك.

رابعاً: عدم تعاهد أسباب زيادة الإيمان

من أهمّ أسباب نقصان الإيمان في قلب العبد: عدم تعاهد أسباب زيادة الإيمان، وإهمال تقويته، وترك العناية به؛ فكما أنّ المحافظة على هذه الأسباب سبب في زيادة الإيمان، كذلك إهمالها سبب في نقصه، بل هي من أخطر أسباب نقص الإيمان.

الفصل السابع

مراتب الإيمان ومقامات المؤمنين

وفيه المباحث التالية:

- المبحث الأوّل: مراتب أهل الإيمان

  الأولى: مرتبة الظالم لنفسه

  الثانية: مرتبة المقتصد

  الثالثة: مرتبة السابق بالخيرات

- المبحث الثاني: طبقات أهل الإيمان

  الأولى: طبقة المقرّبين

  الثانية: طبقة الأبرار

  الثالثة: طبقة عامّة الناس

  مراتب الدنيا

  مشتركات الطبقات الثلاث ومختصّاتها

  تفضيل المقرّبين في الصفات

  تفضيل المقرّبين في النعيم

المبحث الأوّل: مراتب أهل الإيمان

إنّ المجتمع المسلم يضمّ أفراداً مختلفين من حيث تحقيقهم للإيمان الذي كلّفهم الله سبحانه به، فمنهم مَن ظلم نفسه بترك شيء ممّا أوجبه الله عليه، أو فعل بعض ما حرّم عليه. ومنهم من التزم بالإيمان الواجب، فاعلاً الواجبات تاركاً المحرَّمات مبادراً إلى التوبة عند الخطيئات. ومنهم من زاد على ذلك بالمسارعة إلى الخيرات.

وعلى هذا فهم ثلاثة أقسام على وجه الإجمال، كلّ قسمٍ في مرتبةٍ وإن كان أهل كلّ مرتبةٍ يتفاوتون فيما بينهم.

وأساس تقسيم المؤمنين إلى هذه المراتب هو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (فاطر: ٣٢). وقوله: ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾، أي الأقسام الثلاثة الواردة في الآية، اصطفاهم الله للإيمان والتوحيد، فهم مؤمنو هذه الأمّة الذين اشتركوا في أصل الإيمان، ولم يشركوا بالله شيئاً، لكنّهم اختلفوا وتفاوتوا في تكميل الإيمان[1].

قال الطباطبائي: (المراد بالظالم لنفسه: مَن عليه شيء من السيّئات وهو مسلم

(١) اختلف المفسّرون في هؤلاء المصطفين من عباده مَن هم؟ فقيل: هم أمّة محمّد صلّى الله عليه وآله، فقد أُورثوا القرآن من نبيّهم، إليه يرجعون، وبه ينتفع علماؤهم بلا واسطة وغيرهم بواسطتهم. وقيل: هم الأنبياء، وقيل: هم بنو إسرائيل الداخلون في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٣٣). وقيل: هم العلماء من الأمّة المحمدية. وقيل: إنّ المراد بهم ذرّية النبي صلّى الله عليه وآله من أولاد فاطمة عليها السلام، وهم الداخلون في آل إبراهيم في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ (آل عمران: ٣٣).

من أهل القرآن؛ لكونه مصطفىً ووارثاً، والمراد بالمقتصد: المتوسط الذي هو في قصد السبيل وسواء الطريق، والمراد بالسابق بالخيرات بإذن الله: مَن سبق الظالم والمقتصد إلى درجات القرب، فهو أمام غيره بإذن الله بسبب فعل الخيرات)[(١)].

فهؤلاء الأقسام الثلاثة اشتركوا في أصل الإيمان وفي اصطفاء الله لهم من بين الخليقة، وفي أنّه مَنّ عليهم بالقرآن الكريم. وافترقوا في تكميل مراتب الإيمان، وفي مقدار الاصطفاء من الله وميراث القرآن، وبالتالي فإنّ منازلهم في الجنّة ودرجاتهم تكون بحسب أوصافهم.

١. مرتبة الظالم لنفسه

إذا جاء العبد بأصل الإيمان والصلاة وبعض الطاعات، لكن عصى الله بالإخلال ببعض الطاعات أو فعل بعض المحرّمات كان في مرتبة الظالم لنفسه الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيّئاً، الأمر الذي يؤثّر على إيمانه فيجعله ناقصاً.

قال ابن عاشور: (والظالمون لأنفسهم هم الذين يجرّون أنفسهم إلى ارتكاب المعصية، فإنّ معصية المرء ربّه ظلمٌ لنفسه؛ لأنّه يورّطها في العقوبة المعيّنة للمعاصي على تفصيلها، وذلك ظلم للنفس؛ لأنّه اعتداء عليها؛ إذ قصر بها عن شيء من الخيرات قليل أو كثير، وورّطها فيما تجد جزاءً ذميماً عليه. قال تعالى حكايةً عن آدم وحوّاء حين خالفا ما نُهيا عنه من أكل الشجرة: ﴿**قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا**﴾، وقال: ﴿**وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً**﴾، وقال: ﴿**إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ في سورة النمل، وقال: ﴿**قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً**﴾)[(٢)].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٧، ص٤٦.

(٢) التحرير والتنوير، مصدر سابق: ج٢٢، ص١٦٥.

وقال ابن كثير: (﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾؛ وهو المفرّط في فعل بعض الواجبات، والمرتكب لبعض المحرّمات)[١].

وأهل هذه المرتبة عندهم من الإيمان ما كانوا به مسلمين، لكن لم تدخل حقيقة الإيمان في قلوبهم، وليس عندهم من المعرفة بالله ورسوله صلّى الله عليه وآله ما يوجب لهم رسوخ الإيمان وقوّة اليقين الذي يحصّنهم ضدّ الشبهات المضلّلة، ويخمد الشهوات المحرّمة، إلّا أن يشاء الله لهم ذلك ويهيّئ لهم أسبابه.

وبتعبير آخر: إنّ عامة الناس إذا أسلموا بعد كفر، أو وُلدوا على الإسلام والتزموا شرائعه وكانوا من أهل الطاعة لله ورسوله، فهم مسلمون ويكون الإيمان عندهم بأقلّ مراتبه، أمّا دخول حقيقة الإيمان إلى قلوبهم إنّما يحصل لهم شيئاً فشيئاً إن سعوا إلى ذلك واستحقّوا توفيق الله، وإلّا فإنّ كثيراً من الناس لا يصلون إلى حقيقة الإيمان ولا إلى مرتبة اليقين.

فهؤلاء لا يوجد عندهم من اليقين ما يدرأ الريب عن قلوبهم، فلو ابتُلوا بشبهةٍ لنفذت إلى قلوبهم كما ينفذ الماء إلى الثوب، ولو افتتنوا لسقطوا في الفتنة، وارتابوا في دينهم.

ولا إشكال في أنّ هؤلاء في عداد المسلمين، تجري عليهم أحكامه، لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم، لكنّهم إذا لم يتوبوا عن ظلمهم فإنّهم على خطر من جهتين:

الأولى: أن تتسلّط عليهم شياطين الأنس والجنّ ـ بسبب ظلمهم لأنفسهم ولغيرهم ـ فيضلّوهم عن سواء السبيل، وينتهوا بهم إلى حيث الكفر أو النفاق.

الثانية: تعرّضهم للعقوبات في الدنيا والآخرة؛ قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ

---

(١) تفسير القران العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، قدّم له: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، أستاذ التفسير بالمعهد العالي للدراسات الإسلامية، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٢هـ: ج٢، ص٥٦٢.

﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: ٦٣).

قال الشيخ الطوسي: (أي: فليحذروا من أن تصيبهم فتنة؛ أي بليّة تُظهر ما في قلوبهم من النفاق. والفتنةُ شدّةٌ في الدين تُخرج ما في الضمير ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: ٦٣) في الآخرة جزاءً على خلافهم الرسول. ويجوز أن يكون المراد: أن تصيبهم عقوبةٌ في الدنيا، أو يصيبهم عذابٌ مؤلمٌ في الآخرة)[1].

وقال سيد قطب: (﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ (النور: ٦٣) ويتّبعون نهجاً غير نهجه، ويتسلّلون من الصف ابتغاء منفعة أو اتقاء مضرّة.. ليحذروا أن تصيبهم فتنة تضطرب فيها المقاييس، وتختلّ فيها الموازين، وينتكث فيها النظام، فيختلط الحقّ بالباطل، والطيّب بالخبيث، وتفسد أمور الجماعة وحياتها، فلا يأمن على نفسه أحد، ولا يقف عند حدّه أحد، ولا يتميّز فيها خير من شرّ .. وهي فترة شقاء للجميع. ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في الدنيا أو في الآخرة. جزاء المخالفة عن أمر الله ونهجه الذي ارتضاه للحياة)[2].

وقال ابن عاشور: (والعذاب الأليم هنا عذاب الدنيا، وهو عذاب القتل)[3].

وقال الآلوسي: (﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي: بلاءٌ ومحنةٌ في الدنيا، كما روي عن مجاهد وعن ابن عبّاس تفسير الفتنة بالقتل، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه تفسيرها بتسليط سلطان جائر، وعن السدي ومقاتل تفسيرها بالكفر

---

(١) التبيان في تفسير القرآن، تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة مكتبة الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ: ج٧، ص٤٦٧.

(٢) في ظلال القرآن، سيد بن قطب بن ابراهيم شاذلي، الناشر: دار الشروق، بيروت، ١٤١٢هـ: ج٤، ص٢٥٣٦.

(٣) التحرير والتنوير، مصدر سابق: ص١٨، ص٢٤٩.

والأوّل أولى. ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾، أي في الآخرة. وقيل: في الدنيا)[1].

وخلاصة القول: إنّ أهل هذه المرتبة هم الذي جاءوا بأصل الإيمان، وأقاموا الصلاة، ثمّ زادوا على ذلك أعمالاً صالحة، لكنّهم خلطوها بأخرى سيّئة، وأنّ معهم من الإيمان ما يدخلهم في زمرة المسلمين. ولكن ليس معهم من قوّة الإيمان ورسوخه ما يحصّنهم أمام الشهوات والشبهات، لذلك يكثر منهم النفاق العملي، وتنقص ولاية الله لهم بقدر بعدهم عن تكميل إيمانهم.

كما نخلص إلى أنّهم ليسوا من المعنيّين بقوله تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (يونس: ٦٢ـ٦٣).

٢. مرتبة المقتصد

المسرف في الاصطلاح القرآني: هو المسترسل في اقتراف الذنوب؛ قال تعالى: {قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٣)، ويُقابله المقتصد؛ وهو الحذِر من الذنوب، المطيع، الذي لم يظلم نفسه بفعل المعاصي.

قال العلّامة المصطفوي: (الاقتصاد: افتعال، ويدلّ على اختيار التوجّه والإقدام إلى عمل. فالمقتصد من يريد الإقدام ويتوجّه إلى العمل، فهو ليس بظالم لنفسه بالترك والإعراض، ولا من السابقين بالخيرات)[2].

وعليه، يكون المقتصد هو من جاء بأصل الإيمان، ثمّ سعى إلى تكميله بفعل الفرائض، وانتهى عن المحرّمات، وابتعد عن المكروهات، واستقام على

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، الآلوسي، بدون: ج٩، ص٤١٦.

(٢) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن مصطفوي تبريزي، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ: ج٩، ص٢٧١.

الطريقة، وعبَد ربّه مخلصاً عن علم وبصيرة.

وهذه المرتبة من الإيمان ـ أعني مرتبة المقتصد ـ هي أدنى منازل التقوى المعتبرة في حصول ولاية الله تعالى، فمَن عاشها ودخل حصنها كان مشمولاً بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ * نُزُلاً مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ**﴾ (فصلت: ٣٠ـ٣٢).

والمقتصدون وإن كانوا من المؤمنين المتّقين المستحقّين لولاية الله تعالى، إلّا أنّه قد يصدر منهم اللمم؛ بل وبعض الكبائر، لكنّهم ملازمون للتوبة مبادرين لها، لذا لا تخرجهم هذه المعاصي ـ التي تابوا عنها ـ عن هذه المرتبة.

وخلاصة القول: إنّ المقتصد هو من جاء بكمال الإيمان الواجب، وعبد الله مخلصاً عن علم وبصيرة، وسَلِمَ قلبه من الشكّ والشرك، وخلي من أمراض الشهوات، مطيعاً لمولاه، مخالفاً لهواه، لم يصرَّ على معصية؛ منيباً، توّاباً، مستغفراً. هو في الدنيا من أهل ولاية الله وعنايته وتسديده[1]، وفي الآخرة من أهل السلامة، يؤمنه مولاه من الفزع الأكبر، ويُدخله الجنّة ابتداء.

وقد أعدّ المولى سبحانه وتعالى لأصحاب هذه المرتبة من أهل الإيمان، من الحور والقصور، والنعيم المقيم، ما لا رأته عين ولا سمعت به أذن ولا خطر على قلب بشر؛ قال تعالى: ﴿**وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ * فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ * وَظِلٍّ مَمْدُودٍ * وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ * وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لا مَقْطُوعَةٍ وَلا**

---

(١) إنّ كون المقتصد من أهل ولاية الله في الدنيا لا يمنع ابتلاءه ببعض المصائب والمصاعب؛ تمحيصاً للذنوب، وتحقيقاً للصبر والإيمان، وزيادة في الحسنات، وتكفيراً للسيئات، ورفعة في الدرجات.

مَمْنُوعَةٍ * وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ * إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً * فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً * عُرُباً أَتْرَاباً * لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ * ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ (الواقعة: ٢٧ـ ٤٠).

وقال أيضاً: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ * يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ * وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾ (المطففين: ٢٢ـ٢٧).

٣. مرتبة السابق بالخيرات

المراد بالسابق بالخيرات: مَن سبق الظالم والمقتصد إلى درجات القرب، وهي درجة كمال الإيمان، ودرجة المقرّبين والسابقين، فهم أمام غيرهم بسبب فعل الخيرات؛ قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (الواقعة: ١١).

إنّهم المقرّبون الذين تقرّبوا إلى الله تعالى بالنوافل بعد الفرائض، ففعلوا الواجبات والمستحبّات، وتركوا المحرّمات والمكروهات، فلمّا تقرّبوا إليه بجميع ما يقدرون عليه من محبوباته، أحبّهم سبحانه، وفي الحديث القدسي: (وَمَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْه، وإِنَّه لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّه، فَإِذَا أَحْبَبْتُه كُنْتُ إذاً سَمْعَه الَّذِي يَسْمَعُ بِه وبَصَرَه الَّذِي يُبْصِرُ بِه ولِسَانَه الَّذِي يَنْطِقُ بِه ويَدَه الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُه وإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُه)[1].

(١) انظر: مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تأليف: العلّامة شيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي، مطبعة الحيدري، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ: ج١٠، ص٣٨٩، ٣٩٠، ح٨، باب من آذى المسلمين واحتقرهم. صحيح البخاري، مصدر سابق: ج٧، ص١٩٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ: ج٢، ص٢٤٨. المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حقّقه وخرّج أحاديثه: أحمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية مزيدة ومنقّحة، ١٤٠٥هـ: ج٨، ص٢٠٦. كنز العمّال، مصدر سابق: ج١، ص٢٢٩.

وأعظم ما يميّز هذه المرتبة من أهل الإيمان هو شدّة معرفتهم بالله سبحانه، بشهود وحدانيته، واستشعار قلوبهم لمعاني صفاته.

إنّ أهل هذه المرتبة يملكون من قوّة التصديق واليقين ما ارتفعوا به إلى أعلى منازل الإيمان، وحصلوا به على أوفر الحظّ من ولاية الرحمن، وحازوا به أعلى درجات الجنان. إنّهم أهل عين اليقين الذي به تفاضل العارفون وفيه تنافس المتنافسون.

إنّ أهل هذه المرتبة قد ملأ اليقين قلوبهم نوراً وإشراقاً، فانتفى عنه كلّ ريب وشكّ وسخط واعتراض، وهمّ وغمّ، وامتلأ محبّة لله، وخوفاً منه، ورضىً به، وشكراً له، وتوكّلاً عليه، وإنابة إليه.

لقد كان لاستشعار قلوبهم لعبودية خالقهم ومحبوبهم، ولفقرهم وحاجتهم إليه، وعمرانها بمحبّته، وخشيته وتعظيمه، أعظم باعث لهم على الأنس بالله، وإيثار مرضاته، والانشغال بما يقرّبهم منه ويحبّبهم له عن الانشغال بفضول حظوظ النفس، فزهدوا فيما لا يحتاجون إليه من المباحات.

فعن نوف البكالي[1]، قال: (رأيت أمير المؤمنين عليه السلام ذات ليلة وقد

---

(١) نوف البكالي؛ بفتح الباء: نسبة إلى القبيلة.. هو منسوب إلى قبيلة تدعى «بكالة» قبيلة في همدان، وفي الرجال الكبير، قال عبد الحميد بن أبي الحديد: إنّه إنّما هو بكال بكسر الباء: قبيلة من حميَر، فمنهم هذا الشخص وهو نوف بن فضالة صاحب عليّ عليه السلام. وقال ابن ميثم في شرحه: البكالي بكسر الباء منسوب إلى بكالة قرية من اليمن.
أقول: يستفاد من هذا الحديث: أنّه كان من خواصّ الإمام علي عليه السلام والداخلين في خلواته، والحافظين لأسراره، والمخلصين في بابه، وقد ألقى إليه درساً نهائياً في الزهد والمعرفة والإيمان يليق بالفاني في الله والعارف الحقيقي بالله والمرتقي إلى درجة الأنبياء وأولياء الله، كما يشعر بذلك تعريفه منهاج المسيح في طيّ كلامه، والإخبار بأنّ داود النبي قام في مثل هذه الساعة من اللَّيل فأعلمه بالوقت المخصوص الَّذي يقوم أولياء الله وأنبياؤه متوجّهين إلى باب الله، وناظرين إلى الحضرة القدسيّة. انظر: منهاج البراعة في

خرج من فراشه فنظر في النجوم، فقال لي: يا نوف، أراقد أنت أم رامق؟ فقلت: بل رامق يا أمير المؤمنين، قال: **يا نوف، طوبى للزاهدين في الدنيا الراغبين في الآخرة. أولئك قومٌ اتّخذوا الأرض بساطاً، وترابها فراشاً، وماءها طيباً، والقرآن شعاراً، والدعاء دثاراً. ثمّ قرضوا الدنيا قَرضاً على منهاج المسيح**)[1].

إنّ أهل هذه المرتبة أطمأنّت قلوبهم بطاعة الله وذكره، فذاقوا من حلاوة الإيمان ما حملهم على تقديم أرواحهم وأموالهم واوقاتهم في سبيل الله، فهم أولياء الله وخاصّته وصفوته من خلقه.

قال الشيخ البهائي: (لأصحاب القلوب في هذا المقام كلمات سنيّة، وإشارات سرّية، وتلويحات ذوقية، تعطّر مشامّ الأرواح، وتحيي رميم الأشباح، لا يهتدي إلى معناها ولا يطّلع على مغزاها إلّا من أتعب بدنه في الرياضات، وعنّى نفسه بالمجاهدات، حتّى ذاق مشربهم وعرف مطلبهم.

وأمّا مَن لم يفهم تلك الرموز ولم يهتدِ إلى هاتيك الكنوز؛ لعكوفه على الحظوظ الدنية، وانهماكه في اللذات البدنية، فهو عند سماع تلك الكلمات على خطرٍ عظيمٍ من التردّي في غياهب الإلحاد، والوقوع في مهاوي الحلول والاتحاد، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

ونحن نتكلّم في هذا المقام بما يسهل تناوله على الأفهام فنقول: هذا مبالغةٌ في القرب وبيانٌ لاستيلاء سلطان المحبّة على ظاهر العبد وباطنه وسرّه وعلانيته، فالمراد ـ والله أعلم ـ: أنّي إذا أحببتُ عبدي جذبته إلى محلّ الأنس، وصرفته إلى

شرح نهج البلاغة، مصدر سابق: ج٢١، ص١٥٦.

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج٤، ص٢٤. الخصال، مصدر سابق: ص٣٣٧. خصائص الأئمّة عليهم السلام، تأليف: الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد هادي الأميني، مجمع البحوث الإسلامية، العتبة الرضوية المقدّسة، مشهد-إيران، ١٤٠٦: ص٩٧.

عالم القدس، وصيّرت فكره مستغرقاً في أسرار الملكوت، وحواسّه مقصورةً على اجتلاء أنوار الجبروت، فيثبت حينئذٍ في مقام القرب قدمه، ويمتزج بالمحبّة لحمه ودمه، إلى أن يغيب عن نفسه، ويذهل عن حسّه، فيتلاشى الأغيار في نظره، حتّى أكون له بمنزلة سمعه وبصره)[١].

وأهل هذه المرتبة يشتركون مع المقتصد في كلّ ما تقدم من الصفات والأحوال، إلّا أنّهم لمّا زادوا عليهم علماً والتزاماً، زادوا عليهم في تلك الصفات كمّاً وكيفاً. وسيأتي مزيد بيانٍ لنقاط الاشتراك والافتراق بين المرتبتين.

تبصرة

لقد أشار الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى التقسم أعلاه بقوله: (**النّاس ثلاثة: فعالم ربّانيّ، ومتعلّم على سبيل النجاة، وهمج رعاع أتباع كلّ ناعق، يميلون مع كلّ ريح، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق**)[٢].

فالعالم الربّاني في حكم المحبوب والسابق بالخيرات، والمتعلّم على سبيل النجاة في حكم المحبّ المعلوم والمقتصد، والهمج في حكم الظالم لنفسه.

وتقسيم العلماء والمحقّقين من أرباب التوحيد موافق لهذا التقسيم أيضاً، وهو أنّهم قسّموا الخلق ثلاثة أقسام: عامّ، وخاصّ، وخاصّ الخاصّ، أو إلى أهل بداية، وأهل وسط، وأهل نهاية، والكلّ صحيح؛ لأنّ العوامّ منهم بمثابة الطائفة الأولى من أهل الحيل والضلال، وهذا يوافق مرتبة البداية، والخواصّ بمثابة الطائفة الثانية من أهل الكمال والعرفان، وهذا يوافق مرتبة الوسط، وخاصّ

---

(١) نقلاً عن: الوافي، مصدر سابق: ج٥، ص٧٣٦. والدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، تأليف: العلّامة المحقّق المحدّث الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، تحقيق ونشر: شركة دار المصطفى لإحياء التراث، لبنان-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ: ج١، ص٣٥٧.

(٢) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج٤، ص٣٦.

الخاصّ بمرتبة الطائفة الثالثة من الأنبياء والأولياء عليهم السلام، وهـذا يوافـق مرتبة النهاية[١].

المبحث الثاني: مقامات أهل الإيمان

على وفق التقسيم المتقدم لمراتب الإيمان يمكن تقسيم مقامات أهـل الإيـمان إلى طبقات ثلاث:

الأولى: طبقة المقرَّبين

وهم الذين عبدوا الله سبحانه وتعالى عبادة حـاضرة، بحيـث انقطعـوا قلبـاً عن هذه النشأة، وخلصوا إلى الحق سبحانه.

وهذه الطبقة يمكنها مشاهدة ما وراء هـذه النـشأة المادّيـة، والإشراف عـلى الأنوار الإلهية، مع تمام الإتيان باللازم من المعارف الإلهيّة، وهـي طبقـة الأنبيـاء والأئمّة عليهم السلام[٢].

وقد روي أنّ الإمام أمير المؤمنين ومولى الموحِّدين علي عليـه الـسلام سـأله أحدهم قائلاً: هل رأيت ربّك حين عبدته؟ فأجابه الإمام عليه السلام: (**ما كنت أعبد ربّاً لم أرَهُ**)[٣].

وقال الإمام أبو عبد الله الحسين عليه السلام: (**كيف يستدلّ عليـك بمـا هـو في وجوده مفتقر إليك، أيكون لغيرك من الظهور مـا لـيس لـك، حـتّى يكـون هـو**

---

(١) انظر: تفسير المحيط الأعظم والبحـر الخـضم، سـيد حيـدر آمـلي، تحقيـق: سـيد محسن موسـوي تبريـزي، انتـشارات وزارة الإرشـاد الإسـلامي، الطبعـة الثالثـة، طهـران، ١٤٢٢هـ: ج١، ص٢٧٨.

(٢) الأنبياء والأئمّة الأطهار عليهم السلام من مصاديق هذه الطبقة، ولا يمكن أن يصل غير النبي إلى هذه المقامات. (منه دام ظلّه).

(٣) أصول الكافي، مصدر سابق: ج١، ص٩٨، باب إبطال الرؤية، ج٦.

المظهر لك، متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هي الّتي توصل إليك، عميت عينٌ لا تراك عليها رقيباً، وخسرت صفقة عبدٍ لم تجعل له من حبّك نصيباً)[١].

وقال عليه السلام أيضاً: (**تعرّفت إليّ في كلّ شيء، فرأيتك ظاهراً في كلّ شيء، فأنت الظاهر لكلّ شيء**)[٢]، إلى غير ذلك ممّا ورد عنهم عليهم السلام في هذا المعنى.

ومن المعلوم أنّ مثل هذه المعرفة تكون حصانة لصاحبها من الوقوع في الخطأ والزلل، فلو كنتَ في محضر ملك من الملوك، وأنت ترجو قربه، وكان ينظر ويسمع ويشهد كلّ أقوالك وأفعالك، لعصمت نفسك أمامه عن كلّ ما يسخطه ويغضبه، ولما صدر منك مخالفة لأوامره أو انتهاك لنواهيه. والله سبحانه تعالى هو ربّ الملوك وهو حاكم شاهد، وناقد بصير[٣]. فـ(إذا ما غلب على القلب واستولى على كلّ وجود الإنسان ذكر الله، فإنّ هذا القلب يكون قد وصل إلى مرتبةٍ قال عنها القرآن الكريم: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾، فإذا استمرّ إدراك الحقّ بشكل أكثر تحصل المكاشفة، وإذا حضر الحقّ تعالى بشكل دائم ومستمرّ على القلب، فحينئذ تحصل المشاهدة للحقّ، وبذلك تنزاح غيوم الستر والحجاب عن عين القلب، وفي هذه الحالة تشرق شمس المشاهدة، وتتنوّر نفس الإنسان بشعاع نور المشاهدة. ومَن وصل إلى مقام الحضور يرى العالم آيات الله، ومَن وصل إلى مقام الكشف يرى الأسماء والصفات، ومَن كان من

---

(١) الوافي، مصدر سابق: ج١، ص٤٨٨.

(٢) المصدر نفسه: ج٤، ص٦٣.

(٣) جاء في حِكم لقمان عليه السلام فيما أوصى به ابنه: (يا بني، تعلّمت سبعة آلاف من الحكمة، فاحفظ منها أربعة، ومر معي إلى الجنة: أحكم سفينتك فإنّ بحرك عميق، وخفّف حملك فإنّ العقبة كؤود، وأكثر الزاد فإنّ السفر بعيد، وأخلص العمل فإنّ الناقد بصير). الخصال، مصدر سابق: ص٣٤٢.

أهل الشهادة يصل إلى لقاء ذات الحقّ تعالى)[١].

فأصحاب هذه الطبقة رفعوا الحجاب عن عين القلب، فأصبح بصرهم كالحديد، وأشرقت على قلوبهم شمس المشاهده، فعبدوا الله تعالى عبادة حضور وشهود.

يقول الإمام الخميني: (فيوجب التقرّب بالنوافل الفناء الكلّي والاضمحلال المطلق والانصهار التامّ وتكون نتيجته: «كنت سمعه الذي يسمع به..»، وبعد هذا الفناء التامّ، والمحو الكلّي، والمحق المطلق، والصعق التامّ، قد تشمله العناية الأزلية ويرجع إليه وعيه ويعيده إلى عالمه ويعتريه «الصحة»، وتحصل له حالة الأنس والطمأنينة، وتنكشف له سُبحات الجمال والجلال، وفي هذا الحال من الصحو تتجلّى في مرآة الذات الصفات، وفيها تنكشف الأعيان الثابتة ولوازمها)[٢].

الثانية: طبقة الأبرار

وهم الذين يعبدون الله كأنّهم يرونه، فأصحاب هذه الطبقة يستحضرون الحقّ سبحانه وتعالى على ما وصف به نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله وأوليائه المعصومين عليهم السلام.

وقد سُئل رسول الله صلّى الله عليه وآله عن الإحسان فقال: (**أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك**)[٣].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في إحدى خطبه واصفاً المتّقين: (**عظم الخالق في أنفسهم فصغر ما دونه في أعينهم، فهم والجنّة كمن قد رآها فهم فيها منعَّمون، وهم والنار كمن قد رآها فهم فيها معذَّبون. قلوبهم محزونة، وشرورهم**

---

(١) العرفان الشيعي، مصدر سابق: ص٢١٣.

(٢) الأربعون حديثاً، مصدر سابق: ص ٦٠٩.

(٣) الوافي، مصدر سابق: ج٢٦، ص١٢٩.

مأمونة. وأجسادهم نحيفة، وحاجاتهم خفيفة، وأنفسهم عفيفة. صبروا أيّاماً قصيرة أعقبتهم راحةٌ طويلةٌ. تجارةٌ مربحةٌ يسرّها لهم ربّهم. أرادتهم الدنيا فلم يريدوها، وأسرتهم ففدوا أنفسهم منها. أمّا الليل فصافّون أقدامهم تالين لأجزاء القرآن يرتّلونه ترتيلاً، يحزّنون به أنفسهم ويستثيرون به دواء دائهم، فإذا مرّوا بآيةٍ فيها تشويق، ركنوا إليها طمعاً، وتطلّعت نفوسهم إليها شوقاً، وظنّوا أنّها نصب أعينهم، وإذا مروا بآيةٍ فيها تخويف، أصغوا إليها مسامع قلوبهم، وظنّوا أنّ زفير جهنّم وشهيقها في أصول آذانهم)[1].

فهؤلاء يعبدون الله تعالى عن صدقٍ من غير لهوٍ ولا لعبٍ، ولكن من وراء حجاب، إيماناً منهم بالغيب، فهم وصلوا إلى مقام الإيقان، (لكن لم يتمّ لهم الانقطاع من جهة ورود هيئات نفسانيّة، وإذعانات قاصرة، تؤيسه أن يذعن بإمكان التخلّص إلى ما وراء هذه النشأة وهو فيها)[2].

والفرق بين هذه الطبقة وسابقتها، فرق ما بين «إنّ»، و«كأنّ»، بمعنى أنّ مرتبة العلم والمعرفة فيها أضعف من سابقتها[3].

الثالثة: طبقة عامّة الناس

عامّة الناس لا يعبدون الله عبادة من يراه، أو عبادة من كأنّه يراه، بل إنّما يأتون بالأوامر وينتهون عن النواهي ويمارسون العبادات من باب التعبّد والتسليم. (وهذه الطائفة باستثناء المعاند والمكابر والجاحد، طائفة يمكنها

---

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج٢، ص١٦٢.

(٢) العرفان الشيعي، مصدر سابق: ص٢٢٤.

(٣) فالمرتبة الثانية هي مرتبة كأنّك ترى الله، بينما المرتبة الأولى هي مرتبة ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٥ ـ ٧)، وذكر الجحيم هنا من باب المصداق، أي لترونّ الجحيم والنعيم وكلّ شيء وراء هذه النشأة. (منه دام ظلّه).

الاعتقاد بالعقائد الحقّة الراجعة إلى المبدأ والمعاد، والجريان عملاً على طبقها في الجملة لا بالجملة. وذلك من جهة الإخلاد إلى الأرض واتّباع الهوى وحبّ الدنيا، فإنّ حبّ الدنيا وزخارفها يوجب الاشتغال بها، وكونها هي المقصودة من حركات الإنسان وسكناته. وذلك يوجب انصراف النفس إليها، وقصر الهمّة عليها، والغفلة عمّا وراءها، وعمّا توجبه الاعتقادات الحقّة من الأحوال والأعمال، وذلك يوجب ركودها ووقوفها ـ أعني: الاعتقادات الحقّة ـ على حالها، من غير تأثير لها وفعلية للوازمها، وجمود الأعمال والمجاهدات البدنية على ظاهر نفسها وأجسادها، من غير سريان أحوالها وأحكامها إلى القلب، وفعليّة لوازمها، وهذا من الوضوح بمكان)[1].

مثال ذلك: إنّا لو حضرنا عند ملك من الملوك، وجدنا من تغيّر حالنا وسراية ذلك إلى أعمالنا البدنيّة من حضور القلب والخشوع والخضوع ما لا نجده في الصلاة البتّة، وقد حضرنا فيها عند ربّ الملوك. ولو أشرف علينا ملك من الملوك، وجدنا ما لا نجده في أنفسنا[2]، ونحن نعتقد أنّ الله سبحانه يرى ويسمع، وأنّه أقرب إلينا من حبل الوريد، بل يحول بين المرء وقلبه. ونعتمد على الأسباب العادية التي تخطئ وتُصيب اعتماداً لا نجد شيئاً منه في أنفسنا، ونحن نعتقد أنّ الأمر بيد الله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ونركن إلى وعد إنسان أو عمل مسبّب، ما لا نركن جزءاً من ألف جزء منه إلى مواعيد الله

---

(١) التقوى في القرآن، دراسة في الآثار الاجتماعية والوجودية، آية الله المحقّق السيد كمال الحيدري، دار فراقد، قم ـ إيران، الطبعة السابعة، ١٤٢٨هـ: ص٥٧.

(٢) لأنّ هذا العلم الحاصل عندنا من الحضور عند هذا الملك المادّي غير حاصل لنا عند الحضور عند ربّ الملوك وملك الملوك، ولكن مَن يدرك ذلك الحضور ـ كسيّد الساجدين عليه السلام ـ تجده يبدأ بمقدّمات الحضور، فمرّة يصفر، وأخرى يحمرّ، وثالثة يرتعد.. لأنّه يعلم أنّه يريد أن يمتثل بين يدي مَن. (منه دام ظلّه).

سبحانه فيما بعد الموت والحشر والنشر!!

وأمثال هذه التناقضات لا تحصى في اعتقاداتنا وأعمالنا، وكلّ ذلك من جهة الركون إلى الدُّنيا، فإنّ انكباب النفس على المقاصد الدنيويّة يوجب قوّة حصول صورها في النفس، على أنّها متسابقة إليها، تذهب صورة، وتتمكّن صورة، وتخرج أخرى آناً بعد آن، وذلك يوجب ضعف هذه الاعتقادات والمعارف الحقّة، فيضعف حينئذٍ تأثيرها بإيجاد لوازمها عند النفس و(**حبّ الدُّنيا رأس كلّ خطيئة**)[١].

وهذه الطبقة لا يمكنها الانقطاع إلى الله سبحانه أزيد من الاعتقادات الحقّة الإجماليّة، وتجسيد الأعمال البدنيّة التي توجب توجّهاً ما وقصداً ما ـ في الجملة ـ إلى المبدأ سبحانه في العبادات.

مراتب الدنيا

الدنيا أيضاً لها مراتب، فأنت إذا جعلت الغاية الجنّة، فمقدّمتها تكون الدنيا، أمّا إذا جعلت الغاية هو القرب الإلهي والرضا الإلهي، فحينئذٍ كلّ ما دونه هو مقدّمة له بما في ذلك الجنّة، وإذا صارت الجنّة مقدّمة فلو عملت لها وللآخرة فهذا يعني أنّك اشتغلت بها عن القرب الإلهي وهذه ـ باعتبارٍ ما ـ خطيئة.

بعبارة أخرى: إذا جعل الإنسان الجنّة والنار مقدّمة، فهذا يعني أنّهما ـ بمعنىً من المعاني ـ أيضاً دنيا، فينطبق عليهما (**حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة**)[٢]، وهذا يعني أنّ دنيا العوامّ هي هذه النشأة بزخارفها وزبارجها، أمّا السالك والعارف الذي يطلب القرب الإلهي فدنياه هي الآخرة بما تحتويه من جنان ونعيم وحور وقصور، فلهذا يستغفر اللهَ منها[٣]. فبعض يترك الآخرة للدنيا،

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص١٣١، باب: ذمّ الدنيا والزهد فيها، ح١١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) من هنا كانت حسنات الأبرار سيّئات المقربين؛ لأنّه لو عمل صاحب الطبقة الأولى الذي

وبعض يترك الدنيا للآخرة، والثالث يتركهما لله سبحانه.

كان أمير المؤمنين ومولى الموحدين والعارفين عليه السلام يقول: (**ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنّتك لكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك**)[1]، لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام في العلم وصل إلى مقام: «**كيف أعبد ربّاً لم أره؟**»، وإلى مقام: «**ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت الله قبله ومعه وبعده**»[2]، وإلى مقام ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ (الحديد: ٤)، فإذا وصل إلى هذا المقام، فمن الطبيعي أن يكون التزامه وعمله بذاك المعنى ولتلك الغاية.

مشتركات الطبقات الثلاث ومختصّاتها

اتّضح أنّ كلّ طبقة من هذه الطبقات الثلاث تعبد الله جلّ وعلا على نحوٍ يختلف عمّا عليه عبادة الطبقة الأخرى.

وهنا نسأل: ما هي الأحكام المشتركة بين هذه الطبقات الثلاث؟ وبأيّ شيء تختصّ كلّ طبقة عن الطبقتين الأخريين؟

إذا تأمّلنا في حال هذه الطبقات الثلاث وجدناها تشترك في أمور، وتختصّ بأمور، فما يمكن أن يوجد من أنحاء التوجّه والانقطاع في الطبقة الثالثة ـ وهي طبقة سائر الناس وعامّتهم ـ يمكن أن يوجد في الأوليين من غير عكس، وما يمكن أن يوجد في الثانية يوجد في الأولى من غير عكس.

يعمله صاحب الطبقة الثانية فقد تكون سيّئة بالنسبة إليه، وإن كانت حسنة بالنسبة إلى صاحب الطبقة الثانية. وهذا ما أشرنا إليه في بحوث سابقة من أنّ للعقل أحكاماً وللحبّ أحكاماً، بل المنطق والطريق مختلف. (منه دام ظلّه).

(١) الوافي، مصدر سابق: ج٤، ص٢٦١.

(٢) المراقبات؛ أعمال السنّة، تأليف: الحاج الميرزا جواد آغا الملكي التبريزي، تحقيق: سيد عبد الكريم محمّد الموسوي، مراجعة وتصحيح: مؤسسة دار الاعتصام للطباعة والنشر والتحقيق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ: ص١٧٩.

من هنا عيّنت الشريعة الإسلاميّة أحكاماً نظرية وعمليّة عامّة مشتركة بين جميع الطبقات، بنحو لا يمكن إهمالها مطلقاً، من الواجبات والمحرّمات، وهذا يعني أنّ هناك حدّاً تشترك فيه هذه الطبقات الثلاث وهو القدر الأدنى من التكليف، بحيث من دونه لا يصل الإنسان إلى أيّ كمال.

ثمّ ذكرتْ أحكاماً مختصّة لكلّ طبقة طبقة، فربّ مباح أو مستحبّ أو مكروه بالنسبة إلى الطبقة الثانية أو الثالثة، يكون واجباً أو محرّماً بالنسبة إلى الطبقة الأولى؛ لأنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، إلّا أنّ ذلك كذلك عندهم لا يتعدّاه إلى غيرهم[1]. فما يُعدّ في الطبقة الثانية حسنة ليس بالضرورة أن يكون في الطبقة الأولى كذلك، وهكذا.

وإن شئت قلتَ: إنّ الإشتراك بين هذه الطبقات الثلاث هو في الحدّ الأدنى من التكليف، بمعنى أنّ هناك أحكاماً وتكاليف تشترك فيها جميع الطبقات، فالصلاة واجبة وهي ركعتان للصبح، وثلاثة للمغرب، وأربعة لما سواهما، وهذا ممّا لا بحث فيه ولا نقاش، فالجميع عليه أن يصلّي.

أمّا الاختلاف والتمايز بينها فهو في الحدّ الأعلى. فربّ مكروه عند الطبقة الثالثة ـ مثلاً ـ يكون حراماً عند الطبقة الثانية أو الأولى، وربّ مستحبّ عندها يكون واجباً عند من هو أعلى منها إيماناً.

---

(١) لمّا كان هذا الحكم هو حكم هذه الطبقة بعينها، فلا معنى لأن ينتقل هذا الحكم إلى طبقة أعلى أو إلى طبقة أدنى. وهذا من قبيل ما ذكرناه ـ في أبحاث سابقة مرتبطة بأحكام العقل النظري ـ من أنّ الله سبحانه وتعالى موجود وزيد كذلك موجود، ولكن مرتبة وجوده سبحانه الغنى المطلق، وله أحكامه الخاصّة، وزيد مرتبة وجوده فقر وله أحكامه. وهذا يعني أنّ كونه غنيّاً وكون زيد فقيراً اقتضى الاختلاف في الأحكام، فهو يعطي وزيد يأخذ. وهذا يعني: أنّه عندما تختلف المرتبة الوجودية، تختلف الأحكام أيضاً. (منه دام ظلّه).

وهذه الحقيقة واضحة في كلمات النبي صلّى الله عليه وآله وروايات الأئمّة الأطهار عليهم السلام؛ بل نجد أنّ هناك أحكاماً وجبت عليهم دون غيرهم، وأخرى حرمت عليهم دون غيرهم[١]. وليس منشأ ذلك الاعتبار المحض، بل له منشأه التكويني، وهو مرتبته في عالم الإيمان والاحسان والإيقان[٢].

فدائرة التزامهم ـ الطبقة الأولى ـ تتوسّع، لا أنّ ما هو واجب على الطبقة الثالثة يصبح حراماً عليهم، أو ما هو حرام على الطبقة الثالثة يكون مباحاً لهم. بل معنى ذلك: أنّه إذا كانت دائرة واجبات ومحرّمات الطبقة الثالثة مائة، فإنّ دائرة واجبات ومحرّمات الطبقة الأولى تكون ألفاً؛ لأنّهم طبقة فوقية.

أمّا السرّ في ذلك فهو باعتبار أنّ أصحاب الطبقة الأولى شاهدوا أشياء وكوشفوا بحقائق لا يمكن بيانها؛ لأنّ البيان مرتبط بعالم الألفاظ وبعالم اللغة بما

---

(١) ذكرنا مراراً أنّ اللعب للإنسان في مرحلة الطفولة يُعدّ كمالاً له ويُمدح عليه، ولكنّه في مرحلة أخرى، نفس هذا الطفل إذا صار عالماً محقّقاً يصبح هذا اللعب بالنسبة له نقصاً ويُذّم عليه وليس كمالاً له. وهكذا كلّما صعد الإنسان مرتبة فقد يختلف الحال، فما كان يُعدّ كمالاً يمدح عليه قد يصبح نقصاً يُذمّ عليه.(منه دام ظلّه).

(٢) من هنا يتّضح لنا أنّه ـ في الفقه الأصغر ـ يشترط الطهارة من الحدث والخبث عندما تريد أن تضع يدك على آية من آيات القرآن الكريم، وهذا الحكم ليس حكماً جزافياً واعتبارياً محضاً؛ بل لأنّ هذا الوجود المكتوب هو وجود لفظيّ لوجود تكوينيّ حقيقيّ، وذلك يقتضي أنّك إذا أردت أن تمسّه فلابد أن تكون على طهارة.

وذلك من قبيل أنّ النبي وصل إلى مقام قاب قوسين أو أدنى، وهذا مقام تكوينيّ وليس مقاماً اعتبارياً؛ لأنّه صعود في مراتب الوجود، وفي سلّم الوجود، وهذا الصعود يلازمه أمر اعتباريّ وهو أن يكون صلّى الله عليه وآله خاتم الأنبياء، وإلّا ليس جزافاً صار نبينا خاتم الأنبياء.

وهكذا مثلاً خروج الزهراء عليها السلام للمباهلة، فهو لم يكن لبيان الدور العقائدي للمرأة فحسب، بل لأنّ في الزهراء خصوصيّة تكوينيّة بحيث لو لم تشترك فإنّ المباهلة لا تأتي بثمارها ونتائجها. (منه دام ظلّه).

تحمله من مشكلات؛ لأنّ اللغة ـ كما يقولون ـ ظاهرة اجتماعيّة، والظواهر الاجتماعيّة محكومة لقوانينها التي تتضمّن التغيير والتبدّل والتكامل و... فاللغة والكلمة أيضاً تتضمّن ذلك مثلَها مَثل الظواهر الاجتماعيّة. ولذا إذا أردنا أن نبيِّن تلك المعارف والحقائق التي وصلتنا عن طريق المشاهدة والمكاشفة من خلال اللغة والبيان واللفظ فإنّنا نجد هناك قصوراً وضيقاً واضحاً، وإلى هذا أشار الحكيم السبزواري في بيت من الشعر منسوب إليه:

إنّ ثوباً خيط من تسعة وعشرين حرفاً عن معاليه قاصر

والمعنى: أنّ تلك المعارف لها قامة وخِيطَ لها ثوب مركّب من تسعة وعشرين حرفاً، وعندما نريد أن نأتي إلى تلك القامة الموجودة لتلك المعارف لا نستطيع أن نستوعبها ونعطيها حقّها كما هو واقعها وحالها. أساساً تلك المعاني لا يمكن أن تحويها الألفاظ حتّى يمكن أن تعبّر عنها.

إذن، جملة من المطالب في عالم الشهود والمكاشفة عندما يريد العرفاء التعبير عنها يواجهون المشاكل؛ بسبب ضيق عالم الألفاظ، وعالم اللغة، وبسبب قصورها جميعاً، فلابدّ أن يكون العارف دقيقاً جدّاً عندما يريد أن يبيّن تلك المعارف بواسطة هذه الألفاظ.

من هنا نجد أنّ القرآن الكريم يؤكّد هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ**﴾ (العنكبوت: ٤٣). فالإتيان بالأمثال سببه أنّ تلك الحقائق لا يمكن بيانها باللفظ، وإنّما لابدّ أن تقرّب إلى الأذهان من خلال الأمثلة، وإلّا فتلك الحقائق لا يمكن معرفتها إلّا بأن يراها الإنسان ويشاهدها.

وهذه طريقة القرآن الكريم في تكليمه للناس، فهو يصرّح أنّ الحقائق أعظم ممّا يتوهّمه الناس أو يخيّل إليهم، غير أنّه شيء لا تسعه حواصلهم، وحقائق لا تحيط بها أفهامهم، ولذلك نزل منزلة قريبة من أفق إدراكهم؛ لينالوا ما شاء الله

أن ينالوه من حقيقة هذه المعارف الإلهيّة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٣ـ٤).

من هنا جاء التأكيد على لسان النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله: (**إنّا معاشر الأنبياء نكلّم الناس على قدر عقولهم**)[1]. وهذا التعبير إنّما يحسن إذا كان هناك من الأمور ما لا يبلغه فهم السامعين من الناس، وهو ظاهر.

وقوله صلّى الله عليه وآله: «**نكلّم**» ـ ولم يقل: نقول أو نبيّن أو نذكر ونحو ذلك ـ يدلّ على أنّ المعارف التي يبيّنها الأنبياء عليهم السلام إنّما وقع بيانها على قدر عقول أُممهم، لا أنّه اقتصر بهذا المقدار من المعارف الكثيرة إرفاقاً بالعقول، اقتصاراً من المجموع بالبعض.

وبعبارة أخرى: التعبير ناظر إلى الكيف دون الكمّ، فيدلّ على أنّ هذه المعارف حقيقتها التي هي عليها، وراء هذه العقول التي تسير في المعارف بالبرهان والجدل والخطابة، وقد بيّنها الأنبياء عليهم السلام بجميع طرق العقول من البرهان والجدل والوعظ كلّ البيان، وقطعوا في شرحها كلّ طريق ممكن.

ومن هنا يعلم أنّ لها مرتبة فوق مرتبة البيان اللفظي، لو نزلت إلى مرتبة البيان دفعتها العقول العادية، إمّا لكونها خلاف الضرورة عند العرف والناس، أو لكونها منافية للبيان الذي بيّنت لهم به وقبلته عقولهم. وبهذا يظهر: أنّ نحو إدراك هذه المعارف بحقائقها غير نحو إدراك العقول.

وحال من أراد بيان المكاشفات العرفانية بالألفاظ، حال من أراد بيان اختلاف الألوان لمن هو أعمى من الولادة، فالأعمى قد يحفظ ألفاظ الألوان، أحمر وأخضر وأصفر... ولكنّه لا يستطيع أن يميّز بينها بحيث يُعطي لكلّ واحد منها أحكامه.

وهذه الحقيقة يمكن أن تفسّر لنا تصرّفات بعض أهل المكاشفة، التي تبدو

(١) الوافي، مصدر سابق: ج١، ص١٠٧، باب العقل والجهل، ح١٨.

غير مألوفة لمن هو ليس من أهل هذا الميدان. فمن هو في رتبة دون رتبة أهل الشهود والمكاشفة لا يستطيع أن يدرك السرّ وراء بعض أفعالهم وتصرّفاتهم، ولهذا يقول أمير المؤمنين ومولى الموحّدين والعارفين عليه السلام في خطبته الموسومة بخطبة المتّقين: (**ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى وما بالقوم من مرض. ويقول قد خولطوا**[1] **ولقد خالطهم أمرٌ عظيم**)[2]. فمن يراهم وينظر إليهم يحسبهم مجانين، لأنّ الناظر يقيسهم بمنطق العقل، وهم يعيشون في مرتبة هي فوق هذا المنطق[3].

إذن العلوم على قسمين: علوم شهودية ذوقية، وعلوم اصطلاحية، وكلّ منهما يقتضي نحواً من الالتزام والعمل يختلف عمّا يقتضيه الآخر من التزام وعمل.

فالفرق بين الطبقة الأولى وبين الطبقتين الأخرَيين هو فرقٌ في نحو العلم والإدراك دون قوّته وضعفه وتأثيره وعدم تأثيره.

فالعلم فيهما ليس واحداً والاختلاف في الشدة والضعف، بل في أصله. فالطبقة الأولى عندها نحو من العلم والإدراك يختلف عن العلم بالنسبة إلى الطبقتين الأخريين. (ومن هنا يتّضح لنا أنّ هذه الأعمال التي تصدر من الإنسان إنّما تنبع قيمتها الواقعيّة وتكون لها قيمتها الأساسيّة من خلال الرؤية الكونيّة التي تكون منبعاً وسبباً لصدور هذه الأعمال، وهذا ما يفسّر لنا التأكيد الوارد في الروايات أنّ «**نوم العالم أفضل من عبادة الجاهل**»، باعتبار أنّ هذا النوم عن

---

(١) أي: جنّوا.

(٢) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج٢، ص١٦٢.

(٣) فمن ذاق العسل ليس كمن سمع بمذاقه، وهذا هو الفرق بين العلوم التي أساسها المكاشفة والعلوم التي أساسها المفهوم والاصطلاح. فإنّ العلوم التي أساسها المكاشفة لا يمكن أن تنفكّ عن العمل على الإطلاق، أمّا العلوم التي أساسها الاصطلاح المفهوم والصور والألفاظ، فهذه قابلة لأن تنفكّ عن العمل. (منه دام ظلّه).

معرفة وعلم، خير من تلك العبادة التي لا تكون نابعة عن معرفة، وكلّما كانت تلك المعرفة أعمق تكون تلك العبادة أكبر ثقلاً عند الله سبحانه وتعالى؛ كما ورد في الجواب عن سؤال للإمام عليّ بن الحسين عليهما السلام: أين عبادتك من عبادة جدّك أمير المؤمنين عليه السلام؟ فقال: «**عبادتي إلى عبادة جدّي كالقطر في البحر المحيط**». أو مثلاً قول رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**ضربة عليٍّ عليه السلام يوم الخندق أفضل من عبادة الثقلين**». فإذا نظرنا إلى البُعد الظاهري للعمل نجد أنّه لا فرق بين الضربة التي ضربها أمير المؤمنين عليه السلام أو أيّة ضربة تصدر من أيّ إنسان، ولكنّ هذه الضربة إنّما تأخذ بُعدها الحقيقي نتيجة تلك المعرفة التي يعرفها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن التوحيد. فعندما نقول ثمّة عبادة على مستوى الطبقة الأولى، وثمّة عبادة على مستوى الطبقة الثانية، وعبادة على مستوى الطبقة الثالثة، فلا يعني ذلك أنّنا نريد القول بأنّ الأعمال الظاهريّة ستختلف من عمل إلى عمل، بل إنّ هناك جانباً مشتركاً بين جميع هذه المستويات والطوائف الثلاث)[1].

خلاصة القول

تحصّل: أنّ لكلّ مرتبةٍ من مراتب الوجود ولكلّ مرتبةٍ من مراتب الإيمان ولكلّ مرتبةٍ من مراتب العلم حكماً يخصّها، أي يخصّ تلك المرتبة من العلم ومن التقوى ومن الإيمان.

نعم، بين جميع المراتب حدٌّ مشترك، ولكن ليس معنى ذلك: أنّ هذا الحدّ ينتفي كلّما ارتفعنا درجة، بل يبقى ذلك الحدّ على حاله. وهذا يعني: أنّ دائرة التكليف تتّسع كلّما ترقّى الإنسان في سلّم الدرجات الإيمانية.

ومثال ذلك: إنّ ربّ الأسرة مسؤول عن أفراد أسرته، فلو أصبح مديراً

---

(١) العرفان الشيعي، مصدر سابق: ص٢٢٣.

لمدرسة، فهذا لا يعني أنّ مسؤوليته على الأسرة انتهت بتولّيه إدارة المدرسة، وإنّما اتسعت، فشملت الأسرة والمدرسة، وهكذا لو أصبح مسؤولاً في مؤسّسة ما، وهكذا..

في الأمور التكوينية كذلك، تتّسع الدائرة إلى حدٍّ نجد أنّ المولى تبارك وتعالى يعطي لمن هو في دائرة طاعته، ولمن هو خارجها، فيرزق العصاة ويتفضّل عليهم بمختلف النعم؛ لأنّه ـ جلّ اسمه ـ في مرتبة الخالق، ومن كان خالقاً وجب عليه[1] أن يُعطي لمن خلق. قال تعالى: ﴿**كُلّاً نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً**﴾ (الإسراء: ٢٠).

وهكذا إذا وصل شخص إلى مقام الإمامة أو النبوّة فسوف يصبح محكوماً بجملة من الأحكام الجديدة، التي لا تحكم غيره[2].

---

(١) الوجوب هنا هو بمعنى الوجوب عنه لا الوجوب عليه.

(٢) الحديث الآن عن المختصّات، وإلّا فالمشتركات واضحة: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ**﴾ (آل عمران: ١٩). المشتركات لا خلاف فيها، إنّما الكلام في المختصّات، من هنا كان من المهمّ بيان حقيقة أساسية لو اتّضحت لاتّضح وارتفع معها جملة من الإشكالات المطروحة في الساحة العقائدية. فمثلاً: عندما نأتي إلى بعض الخصوصيات وبعض المناقب والفضائل والمقامات التي تُذكر للنبي الأعظم صلّى الله عليه وآله أو للوصيّ عليه السلام أو للسيّدة الزهراء أو لأئمّة أهل البيت عليهم السلام نجد أنّ بعض الناس يستكثرها عليهم وينكرها، ومنشأ ذلك الإنكار: هو أنّ المنكر يقيس ما عليه هذه الوجودات الطاهرة من مرتبة وجودية على ما هو عليه من مرتبة وجودية؛ ينظر إلى نفسه فيرى أنّ هناك محدودية وطائفة من الأمور التي ينبغي ولا ينبغي بالنسبة إليه. فعندما يصل إلى الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام لا يجد أيّ فرق وأيّ تغيير، في الذي ينبغي ولا ينبغي؛ والسرّ في ذلك: هو أنّه افترض في الرتبة السابقة أنّ العلم والإيمان أمور متواطية. ولو افترض أنّ العلم والعمل والإيمان كلّها أمور مشكّكة، لها مراتب، ﴿**وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ**﴾، وهذا الباطن ليس باطناً واحداً.. (منه دام ظلّه).

من هنا قد تختلف القيمة الأخلاقية لعمل من الأعمال باختلاف مرتبة الشخص، فالقيمة الأخلاقية لمن أصابته مصيبةٌ مثلاً هي الصبر على هذه المصيبة؛ قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ (البقرة: ١٥٥ ـ ١٥٧)، ولكن هذا بالنسبة إلى من هو في المرتبة الدنيا. أمّا من كان في مرتبة أعلى فإنّ القيمة الأخلاقية التي تناسبه هي الرضا بالمصيبة؛ كما قال سيّد الشهداء في اللحظات الأخيرة من حياته، بعد أن رأى المصائب الشداد وبعدما رأى أولاده وأهل بيته مطرَّحين كالأضاحي (**رضاً بقضائك وتسليماً لأمرك، لا معبود سواك**)[1].

وعندما قال ابن زياد للحوراء زينب عليها السلام: كيف رأيتِ صنع الله بأهل بيتك؟ قالت عليها السلام ـ وهي المرأة المفجوعة بإخوتها وأبنائها وأهل بيتها ـ: (**ما رأيت إلّا جميلاً، هؤلاء قومٌ كُتب عليهم القتل فبرزوا إلى مضاجعهم، وسيجمع الله بينك وبينهم فتحاجّ وتخاصم، فانظر لمن الفلج**)[2].

تفضيل المقرّبين في الصفات

يمكن التمييز بين الآيات التي عمّت الفريقين والتي خصّت المقرّبين بأمور، بأنّ الآيات سمّت أهل الطبقة الثانية بالأبرار، وأهل الطبقة الثالثة بأصحاب اليمين، والمقتصدين. بينما سمّت أهل الطبقة الأولى بالمحسنين والمقرّبين

---

(١) موسوعة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنّة والتاريخ، محمّد الريشهري، بمساعدة: محمّد كاظم الطباطبائي ومحمود الطباطبائي، إيران ـ قم، دار الحديث، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ: ج٢، ص٢٤٨.

(٢) مثير الأحزان، تأليف: نجم الدين محمد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما الحلّي، منشورات: المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٦٩هـ: ص٧١.

والسابقين والمسارعين والسابقين بالخيرات وعباد الرحمن.

أمّا الروايات الشريفة فقد وصفت أهل الطبقة الثانية بالقيام بالعبادات المفروضة، فيتقرّبون إليه سبحانه بالفرائض وشيء من المندوبات، يفعلون ما أوجب الله عليهم، ويتركون ما حرّم الله عليهم، ولا يكلّفون أنفسهم بالمندوبات، ولا الكفّ عن فضول المباحات.

ووصفت الطبقة الأولى بملازمة الأعمال المندوبة والمسارعة فيها، إشارة إلى أنّهم تجاوزوا المفروض إلى المندوب. ومستند هذا الضابط هو حديث: «**ما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه..**»[1].

وبهذا الضابط يتيسّر تمييز ما اختُصّ به المقرّبون المسارعون بالخيرات من الأوصاف القرآنية عمّا يشتركون به مع الأبرار؛ ففي قوله تعالى: ﴿**أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**﴾ (يونس: ٦٢ـ٦٣)، يدخل كلا الفريقين، حيث يصدق على كلّ منهما وصف الإيمان والتقوى. أمّا في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ**﴾ (النحل: ١٢٨)، فإنّ فيه زيادة معيّة لمن زاد في التقوى إلى درجة الإحسان.

ومن ذلك ما ورد في سورة الذاريات من وصفهم بالتقوى وبالاحسان بقوله: ﴿**إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ**﴾ (الذاريات: ١٥ـ١٦). ثمّ ذكر بعد ذلك أعمالاً هي من المندوبات التي لازموها بعد الفرائض، فقال سبحانه: ﴿**كَانُوا قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ * وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ * وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾ (الذاريات: ١٧ـ١٩).

وهذه الأعمال التي لازموها كلّها من المندوبات، أمّا الأوّل والثاني فواضح،

---

(١) صحيح البخاري، نشر: دار الفكر، ١٤٠١هـ، ج٧، ص١٩٠.

وأمّا الثالث ـ أعني: الإنفاق ـ فالمقصود به في هذه الآية الإنفاق المندوب دون الواجب، وما يقوّي أنّ المراد بالحقّ ـ هنا ـ هو خصوص الصدقة المندوبة: أنّها قد ورد ذكرها مع أمور كلّها من المندوبات.

قال السيد المرتضى: (ويمكن في هذه الآية أن يقال: إنّها خرجت مخرج المدح لهم بما فعلوه لا على سبيل إيجاب الحقّ في أموالهم؛ لأنّه تعالى قال: ﴿**كَانُوا قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ * وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ * وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾، فأخرج الكلام كلّه مخرج المدح لهم بما فعلوه، وليس في إيجاب الله تعالى في أموالهم حقّاً معلوماً مدحٌ لهم ولا ما يوجب الثناء عليهم، فعُلم أنّ المعنى: ويعطون من أموالهم حقّاً معلوماً للسائل والمحروم، وما يفعلونه من ذلك ليس بلازم أن يكون واجباً بل قد يكون نفلاً وتطوّعاً)[1].

وعن إسماعيل بن جابر، عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾ أهو سوى الزكاة؟ فقال: (**هو الرجل يؤتيه الله الثروة من المال، فيُخرج منه الألف والألفين والثلاثة الآلاف والأقلّ والأكثر، فيصل به رحمه ويحمل به الكَلّ عن قومه**)[2].

تفضيل المقرّبين في النعيم

تبعاً لوجود المفاضلة بين المقرّبين والأبرار في الصفات، ورد تفضيلهم في النعيم يوم القيامة، فالقرآن الكريم فرّق بين شراب المقرَّبين في الجنّة وشراب الأبرار بقوله: ﴿**يُسْقَوْنَ**[3] **مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ**

---

(١) الانتصار، تأليف: الشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي البغدادي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥هـ: ص٢١٣.

(٢) الكافي: ج٣، ص٤٩٩، باب فرض الزكاة وما يجب في المال من الحقوق، ح١٠.

(٣) أي: الأبرار.

الْمُتَنَافِسُونَ * وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ * عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ (المطففين: ٢٥ـ٢٨)، حيث أشارت الآية الأخيرة إلى أنّ المقرّبين يشربون التسنيم صرفاً، كما أنّ مفاد قوله: **﴿وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾** أنّه يمزج بها ما في كأس الأبرار من الرحيق المختوم. ويدلّ ذلك على أنّ التسنيم أفضل من الرحيق المختوم الذي يزيده لذّةً بمزجها، وإنّ المقرّبين أعلى درجة من الأبرار.

عن أبي الورد عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**تسنيم أشرف شراب أهل الجنّة، يشربه محمّد وآل محمّد صرفاً، ويمزج لأصحاب اليمين ولسائر أهل الجنّة**)[1].

قال الفخر الرازي: (وأقول: هذا يدلّ على أنّ الأنهار متفاوتة في الفضيلة، فتسنيم أفضل أنهار الجنّة، والمقرّبون أفضل أهل الجنّة، والتسنيم في الجنّة الروحانية هو معرفة الله ولذّة النظر إلى وجه الله الكريم، والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات، فالمقرّبون لا يشربون إلّا من التسنيم أي لا يشتغلون إلّا بمطالعة وجهه الكريم، وأصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجاً، فتارة يكون نظرهم إليه وتارة إلى مخلوقاته)[2].

وكذا في قوله تعالى: **﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً * عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً﴾** (الإنسان: ٥ـ٦)، فالآية نصّت على أنّ الأبرار إنّما يشربون من كأس مُزجت لهم مزجاً، أمّا عباد الله الذين هم المقرّبون فيشربون من العين صرفاً.

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٨، ص١٥٠.

(٢) التفسير الكبير، مصدر سابق: ج٣١، ص١٠٠.

الفصل الثامن

أُسس الإيمان وعلامات المؤمن

وفيه المباحث التالية:

- المبحث الأوّل: الأسس التي يقوم عليها الإيمان

  الأساس الأوّل: الكفر بالطاغوت

  الأساس الثاني: الإيمان بالغيب

  الأساس الثالث: امتثال الأوامر واجتناب النواهي

  شروط القيام بالتكليف

- المبحث الثاني: أبعاد الشخصية الإيمانية

  الأوّل: البعد العقلي العلمي

  الثاني: البعد السلوكي العملي

  الثالث: البعد النفسي القلبي

- المبحث الثالث: علامات المؤمن

  أوّلاً: العلامات العبادية

  ثانياً: العلامات النفسية

  ثالثاً: العلامات العلمية

  رابعاً: العلامات الأخلاقية

  خامساً: العلامات الاجتماعية

المبحث الأوّل: الأسس التي يقوم عليها الإيمان

للإيمان الذي يُحصّن المؤمن من كيد شياطين الجنّ والإنس وإغواءاتهم وأفكارهم الهدّامة أسس يقوم عليها، أهمّها:

الأساس الأوّل: الكفر بالطاغوت

الطاغوت[1] لغةً: مشتقّ من «طغا يطغو» إذا عدا وتجاوز قدره[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ (الحاقة: ١١).

وكلّ من اشتدّ طغيانه وتجاوز عن الحقّ، يُقال له: «طاغوت»، كالشيطان، والسلطان الجائر، (فالطاغوت هو الشيطان، ومظهره ممّن يصدّ عن سلوك طريق الحقّ ويمنع عن السير والتوجّه إلى الله العزيز المتعال، وهو الّذي يعلو في جهة الدنيا المادّية والتمايلات النفسانية، ويتجاوز عن صراط الله، وهو يناسب أن يتولّى أمور الكافرين المعرضين عن الحقّ؛ ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾. فظهر: أنّ الطاغوت هو المستغني المستكبر، وليس له في الحقيقة غناء وكبرياء)[3].

قال الطريحي: (الطاغوت: هو الطغيان والتجاوز عن الحدّ، ولا يخلو عن مبالغة في المعنى كالملكوت والجبروت، ويُستعمل فيما يحصل به الطغيان، كأقسام المعبودات من دون الله كالأصنام والشياطين والجنّ وأئمّة الضلال من الإنسان، وكلّ متبوعٍ لا يرضى الله سبحانه باتّباعه، ويستوي فيه المذكّر والمؤنّث والمفرد

---

(١) «طاغوت»؛ من صيغ المبالغة، مأخوذة من صيغة فاعل، من مادّة الناقص الواويّ، من طغا يطغو، فهو طاغٍ، وزيدت التاء للمبالغة كما في: «علّامة»، و«راوية». ويقال: إنّ أصلها «طغيوت»، فأبدلت الياء مكان الغين وصارت ألفاً.

(٢) كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ: ج٤، ص٤٣٥.

(٣) انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق: ج٧، ص٨٥.

والتثنية والجمع)[1].

وقال البلاغي: (الطاغوت مأخوذ من الطغيان، وقد ذكر هذا اللفظ في القرآن الكريم ثماني مرّات، ففي بعضها يكون مسمّاه خبراً للجمع ويعود عليه ضمير الجمع، كما في: ﴿**أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ**﴾، وفي بعضها الضمير المؤنّث الظاهر في الجماعة كما في: ﴿**يَعْبُدُوها**﴾، في التاسعة عشرة من سورة الزمر. وفي بعضها ضمير المفرد كما في الثالثة والستّين من سورة النساء. وفي بعضها أُشير إليه بهؤلاء كما في الرابعة والخمسين من سورة النساء. وفي النهاية والقاموس تكون للواحد والجمع، وذكر اللغويون أنّه يقال طاغوت للصنم والشيطان ورأس كلّ ضلال)[2].

وقال الطبري: (والصواب من القول عندي في الطاغوت: أنّه كلّ ذي طغيان على الله فعُبد من دونه، إمّا بقهرٍ منه لمن عبده، وإمّا بطاعةٍ ممّن عبده له، إنساناً كان ذلك المعبود، أو شيطاناً، أو وثناً، أو صنماً، أو كائناً ما كان من شيء)[3].

والوجه في أخذ الطاغوت من الطغيان: إمّا باعتبار كونه سبباً كبيراً لطغيان الضلال كالأصنام، وإمّا باعتبار طغيانه في إغوائه وتمرّده ودعوته إلى الضلال كالشيطان ورؤساء الضلال.

---

(١) تفسير غريب القرآن الكريم، تأليف: الفقيه المحدّث المفسّر اللغوي الشيخ فخر الدين الطريحي، عني بتحقيقه والتعليق عليه ونشره: محمد كاظم الطريحي، انتشارات زاهدي، قم: ص٤٦.

(٢) آلاء الرحمن في تفسير القرآن، الشيخ محمد جواد البلاغي، تحقيق: واحد تحقيقات إسلامى بنياد بعثت، الناشر: بنياد بعثت، إيران ـ قم، ١٤٢٠هـ: ج١، ص٢٢٩.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، قدّم له: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والتوزيع، ١٤١٥هـ: ج٣، ص٢٨.

تقديم الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله

لقد قدّم القرآنُ الكريم الكفرَ بالطاغوت على الإيمانِ بالله سبحانه وتعالى في كثير من الآيات المباركات؛ وذلك لكونه شرطاً في صحّة الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٥٦)، وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ**﴾ (الزمر: ٧)، وفي ذلك إشارة إلى أنّ التخلية سابقة على التحلية، وأنّ تخلية القلب من الرين ــ المتمثّل بالمعتقدات الباطلة وما يترتّب عليها من أعمال طالحة ومحبّة للطواغيت أو التعلّق بهم ـ واجب لحلول الإيمان في القلب.

مضافاً إلى أنّ الكفر بالطاغوت لا مزيّة فيه إن لم يُعوَّض بالإيمان بالله سبحانه وتعالى وعبادته.

قال الطباطبائي: (إنّما قدّم الكفر على الإيمان في قوله: ﴿**فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ**﴾ (البقرة: ٢٥٦)؛ ليوافق الترتيب الذي يناسبه الفعل الواقع في الجزاء، أعني: الاستمساك بالعروة الوثقى؛ لأنّ الاستمساك بشيء إنّما يكون بترك كلّ شيء والأخذ بالعروة، فهناك ترك ثمّ أخذ، فقدّم الكفر ـ وهو ترك ـ على الإيمان ـ وهو أخذ ـ ليوافق ذلك)[١].

نعم، في بعض النصوص نجد تقديم الإيمان والأمر بالعبادة على الكفر بالطاغوت، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾ (النحل: ٣٦)، وتقديم الأمر بعبادته سبحانه وتعالى وتوحيده على الكفر بالطاغوت؛ باعتبار أنّ عبادة الله ـ وحده ـ هي الأساس الأهمّ للإيمان، وهي حقّ الله على عباده. والكفر بالطاغوت شرط لها.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٢، ص٣٤٤.

من هنا كانت دعوة الرسل تنصبّ على المقصد الأهمّ المتمثّل بالعبادة الخالصة ثمّ بيان شرطها، فتقديم الغاية على شرطها هو الأنسب في مقام التبليغ والبيان.

أمّا في المجال العملي ـ المتمثّل بفعل العبد وامتثاله لما كُلّف به ـ فلابدّ أن تكون البداية من خلع ثياب الشرك من خلال الكفر بالطاغوت.

أهمّية الكفر بالطاغوت وكيفيّته

اتّضح: أنّ كلّ مَن تجاوز قدره وحدّه، بحيث اشتدّ طغيانه وتجاوز عن الحقّ، وادّعى شيئاً ممّا تفرّد به الله سبحانه، أو نُسب إليه ورضي بذلك أو كان بحكم الراضي، فهو طاغوتٌ يجب الكفر به؛ كالأصنام وفرعون وقارون والنمرود وأشباههم.

ويُستثنى من ذلك من عُبد في حياته أو بعد مماته وهو غير راضٍ بذلك، كعيسى بن مريم عليهما السلام؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (المائدة: ١١٦). والملائكة؛ قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَهَؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ (السبأ: ٤٠ـ٤١).

والإيمان بالطاغوت يكون بتصديقه فيما ادّعاه من حقّ الله، أو تصديق ما نُسب إليه من ذلك حتّى لو لم يعمل به، وعبادة الطاغوت تكون بالعمل بموجب ذلك التصديق.

وقد بيّن الله تعالى أهمّية الكفر بالطاغوت وكيفيّته، فقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا

عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ * رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (الممتحنة: ٤ـ٦).

فقوله تعالى في أوّل السياق: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، وفي آخره: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ﴾، بيان لأهمّية هذا الأمر وتأكيد له وأنّه من الأسس التي تقوم عليها الحينفية، وأنّ الكفر بالطاغوت والبراءة من الشرك وأهله لازم لمن أراد أن يلقى الله سبحانه وتعالى وهو راضٍ عنه فيفوز في اليوم والآخر.

وفي قوله: ﴿إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، بيان أنّ البراءة تكون من الشرك وأهله، ومن الطواغيت وأتباعهم وأعمالهم وكلّ خصائصهم وأحوالهم المنحرفة.

وفي قوله: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَداً﴾، بيان لكيفية الكفر بالطاغوت وأنّها تكون بجحد وتكذيب ما هم عليه من الشرك والعقائد الباطلة، وإظهار العداوة والبغضاء لهم.

وفي قوله: ﴿حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾، بيان لغاية الكفر بالطاغوت وأنّها مستمرّة ما دام الكافر على كفره، لا حدّ لها إلّا رجوعه عن الباطل.

قال سيد قطب: (هي البراءة من القوم ومعبوداتهم وعباداتهم. وهو الكفر بهم والإيمان بالله. وهي العداوة والبغضاء لا تنقطع حتّى يؤمن القوم بالله وحده. وهي المفاصلة الحاسمة الجازمة التي لا تستبقي شيئاً من الوشائج والأواصر بعد انقطاع وشيجة العقيدة وآصرة الإيمان. وفي هذا فصل الخطاب في مثل هذه التجربة التي يمرّ بها المؤمن في أيّ جيل. وفي قرار إبراهيم والذين معه أسوة لخلفائهم من المسلمين إلى يوم الدين)[1].

---

(١) في ظلال القرآن، مصدر سابق: ج٦، ص٣٥٤٢.

فالكفر بالطاغوت والبراءة من الشرك وأهله أساسٌ هامّ للإيمان بالله تعالى، وخطوة أولى لتخلية القلب وتطهيره من الرين، وتهيئته لاستقبال الإيمان وعقائده.

الأساس الثاني: الإيمان بالغيب

بدأ سبحانه في سورة البقرة ـ التي هي ثاني سور القرآن الكريم بعد سورة الفاتحة ـ بأوّل واجب في تعليم الدين وهو الإيمان بالغيب، حيث قال: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...**﴾ (البقرة: ٢ـ٣)، أي: هدى للمؤمنين؛ لأنّ المتّقين هم المؤمنون، وليست التقوى من الأوصاف الخاصّة لمرتبة من مراتب الإيمان حتّى تكون مقاماً من مقاماته؛ نظير الإحسان والإخبات والخلوص، بل هي صفة مجامعة لجميع مراتب الإيمان إذا تلبّس الإيمان بلباس التحقّق.

والإيمان بالغيب معناه الإيمان بما لا يدخل في الحسّ؛ وما لم يروه ولم يحسّوا به، بل يحصل لهم يقين الإيمان بالحجّة من كتاب الله وقول من قامت الحجّة على عصمته؛ قال الطباطبائي: (الغيب خلاف الشهادة وينطبق على ما لا يقع عليه الحسّ، وهو الله سبحانه وآياته الكبرى الغائبة عن حواسّنا، ومنها الوحي...)[١].

ولابدّ لمعلّم التوحيد أن يدفع الوهم العامّ القائل أنّ كلّ موجودٍ محسوسٌ وأنّ ما لا تدركه الحواسّ فلا حقيقة له[٢].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١، ص٤٦.

(٢) اقتبس من الكتاب الإلهي الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا فبدأ إلهيات الإشارات بدفع هذه الشبهة، فقال: (قد يغلب على أوهام الناس أنّ الموجود هو المحسوس وأنّ ما لا يناله الحسّ بجوهره ففرض وجوده محال)، ثمّ شرع في ردّ أوهامهم.

وفي دفع هذه الشبهة يقول المازندراني: (دفع شبهتهم موقوف على بيان أساس وهمهم، وهو أنّهم ذهبوا إلى ما ذهبوا لأنّ الحسّ في البدن يتأثّر بشيء خارج عن البدن والإنسان

والإيمان بالغيب هو التصديق والإقرار الجازم ـ المستتبع للعمل ـ بكلّ ما أخبر به الله من الأمور المغيّبة، ويشمل ما أخبر به عن نفسه تعالى، وما يجب له من الأسماء والصفات والأفعال، وملائكته، وكتبه، ورسله، وأخبار الأمم السابقة، وما سيكون في مستقبل الزمان، والبعث والنشور، والوعد والوعيد، والجنّة والنار، وأحوال القيامة، والنعيم والعذاب.

ومن مصاديق الإيمان بالغيب: الإيمان بقيام الإمام المهديّ المنتظر عجّل الله فرجه، كما في الرواية عن أهل البيت عليهم السلام[1].

مجبول على أن يصدّق بأنّ التأثّر لا يكون إلّا عن سبب موجود. مثلاً: تتأثّر العين بالنور فيصدّق بوجود المرئيّ، وتتأثّر الأذن بأمواج الهواء فيعلم وجود الصوت، ويتأثّر جلد البدن بغمز الملموس فيصدّق بحرارة وبرودة. وأمّا المجرّدات كالملائكة والله تعالى فلا يتأثّر البدن بوجودهم بمزاحمة وضغط وصدم ولا يصدّق بهم، لذلك قال عليه السلام: إنّ بدنك يتأثّر بموجودات غيبية كما تتأثّر حواسّك بالجسمانيات ويجب عليك التصديق بها جميعاً؛ إذ ملاك الاعتماد على الحسّ موجود في المجرّدات أيضاً، ولذلك خصّ الكلام بالأحوال الطارئة على البدن دون المصالح والحكم وآثار القدرة في الأكوان من السماء والأرض وغيرها، وإنّما كثر الأمثلة ممّا رواه الراوي ولم يروه لتسجيل الإحساس بمغلوبية البدن وتأثّره أضعاف ما تتأثّر الحواسّ بالمحسوسات، وإذا أيقن الإنسان من تأثّر يده بالحرارة بوجود نارٍ قريبةٍ منه كيف لا يتيقّن من التأثّرات العديدة في جميع جوارحه ونفسه وروحه بوجود مؤثّر خارج عنه.

وإن قيل: لعلّ المؤثّر فيها شيء غير الله تعالى. قيل في جوابه: هو مؤثّر غير محسوس بالحواسّ الخمس المعروفة، ولابدّ من الاعتراف بوجوده، فيثبت أنّه لا يصحّ إنكار شيء بعلّة أنّه غير محسوس بالحواسّ الخمس، وهو المقصود هنا، ثمّ يثبت انتهاء الأسباب أيّاً ما كانت إلى واجب الوجود تعالى شأنه). انظر: شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٣، ص٢٧، تعليقة رقم١.

(١) عن داود بن كثير الرقي، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**﴾ قال: (**من آمن بقيام القائم عليه السلام أنّه حقّ**). وعن يحيى بن أبي

فإذا آمن العبد بهذه الأمور الغيبية يكون قد حقّق أساساً مهمّاً من أسس الإيمان.

قال ابن عربي: (إنّ المؤمن المصطلح عليه في طريق الله عند أهله الذي اعتبره الشرع، له علامتان في نفسه، إذا وجدهما كان من المؤمنين:

العلامة الأولى: أن يصير الغيب له كالشهادة في عدم الريب فيما يظهر على المشاهد لذلك الأمر الذي وقع به الإيمان من الإيثار في نفس المؤمن كما يقع في نفس المشاهد له فيعلم أنّه مؤمن بالغيب.

العلامة الثانية: أن يسري الأمان منه في نفس العالم كلّه فيأمنوه على القطع على أموالهم وأنفسهم وأهليهم من غير أن تتخلّل ذلك الأمان تهمةٌ في أنفسهم من هذا الشخص وانفعلت لأمانة النفوس، فذلك هو المشهود له بأنّه من المؤمنين، ومهما لم يجد هاتين العلامتين فلا يغالط نفسه ولا يُدخلها في المؤمنين)[1].

من معطيات الإيمان بالغيب

إنّ الإيمان بالغيب هو العتبة التي يجتازها الإنسان، فيتجاوز مرتبة العجماوات التي لا تدرك إلّا ما تدركه حواسّها، إلى مرتبة الإنسان الذي يدرك

القاسم، قال: (سألت الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿الم * ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾، فقال: **المتّقون شيعة علي عليه السلام، والغيب فهو الحجّة الغائب، وشاهد ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾**.

وعن جابر بن عبد الله الأنصاري، عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، في حديث يذكر فيه الأئمّة الاثني عشر وفيهم القائم عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **(طوبى للصابرين في غيبته، طوبى للمقيمين على محبّتهم، أولئك من وصفهم الله في كتابه، فقال: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾، وقال: ﴿أُولئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾**.

البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١، ص١٢٤.

(١) الفتوحات المكّية، مصدر سابق: ج٢، ص٢٧.

أنّ الوجود أكبر وأشمل من ذلك الحيّز الصغير المحدّد الـذي تدركـه الحـواسّ، وهي نقلة بعيدة الأثر في تصوّر الإنسان لحقيقـة الوجـود كلّـه ولحقيقـة وجـوده الذاتي، ولحقيقة القوى المنطلقة في كيان هذا الوجود، وفي إحساسه بـالكون ومـا وراء الكون من قدرة وتدبير.

كما أنّها بعيدة الأثر في حياته على الأرض فليس من يعيش في الحيّـز الـصغير الذي تدركه حواسّه كمن يعيش في الكون الكبير الذي تدركـه بديهتـه وبـصيرته ويتلقّى أصداءه وإيحاءاته في أعماقه، ويشعر أنّ مـداه أوسـع في الزمـان والمكـان ومن كلّ ما يدركه وعيه في عمره القـصير المحـدود. وأنّ وراء الكـون ـ ظـاهره وخافيه ـ حقيقة أكبر من الكون، هي التي صـدر عنهـا، واسـتمدّ مـن وجودهـا وجوده .. حقيقة الذات الإلهية التي لا تدركها الأبصار ولا تحيط بها العقول.

وعندئـذ تـصان الطاقـة الفكريـة المحـدودة المجـال عـن التبـدّد والتمـزّق والانشغال بما لم تخلق له، وما لم توهب القدرة للإحاطة به، (إنّ الطاقـة الفكريـة التي وهبها الإنسان، وهبها ليقوم بالخلافة في هـذه الأرض، فهـي موكلـة بهـذه الحياة الواقعة القريبة، تنظر فيها، وتتعمّقها وتتقصّاها، وتعمـل وتنـتج، وتنمـي هذه الحياة وتجملها، على أن يكون لها سند من تلك الطاقة الروحية التـي تتّـصل مباشرة بالوجود كلّه وخالق الوجود، وعلى أن تدع للمجهول حصّته في الغيـب الذي لا تحيط به العقول.

فأمّا محاولـة إدراك مـا وراء الواقـع بالعقـل المحـدود الطاقـة بحـدود هـذه الأرض والحياة عليها، دون سند من الـروح الملهـم والبـصيرة المفتوحـة وتـرك حصّة للغيب لا ترتادها العقول .. فأمّا هذه المحاولة فهـي محاولـة فاشـلة أوّلاً، ومحاولة عابثةً أخيراً.

هي فاشلة لأنّها تستخدم أداة لم تُخلق لرصد هذا المجال، وعابثةٌ لأنّهـا تبـدِّد طاقة العقل التي لم تُخلق لمثل هذا المجال .. ومتى سلَّم العقل البـشري بالبديهيـة

العقلية الأولى، وهي أنّ المحدود لا يدرِك المطلق، لزمه ـ احتراماً لمنطقه ذاته ـ أن يسلّم بأنّ إدراكه للمطلق مستحيل وأنّ عدم إدراكه للمجهول لا ينفي وجوده في ضمير الغيب المكنون، وأنّ عليه أن يكل الغيب إلى طاقةٍ أخرى غير طاقة العقل، وأن يتلقّى العلم في شأنه من العليم الخبير الذي يحيط بالظاهر والباطن، والغيب والشهادة .. وهذا الاحترام لمنطق العقل في هذا الشأن هو الذي يتحلّى به المؤمنون، وهو الصفة الأولى من صفات المتقين)[1].

الأساس الثالث: امتثال الأوامر واجتناب النواهي

بعد أن يكفر العبدُ بالطاغوت، ويؤمن بالغيب، عليه أن يستجيب لله سبحانه، ويعمل بما كُلّف به من الطاعات، وينتهي عمّا نُهي عنه من المحرّمات.

وبعبارة أخرى: عليه أن يعبد الله سبحانه وتعالى من خلال امتثال أوامره وترك نواهيه؛ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، وقال أيضاً: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (التوبة: ٣١)، وقال أيضاً: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ (يوسف: ٤٠)، وقال أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١).

فقوله: «يَعْبُدُونَ» و«لِيَعْبُدُوا» و«اعْبُدُوا» يدلّ على وجوب عبادته سبحانه، من خلال الامتثال لأمره بفعل الطاعة، واجتناب ما نهى عنه بترك المعصية. وهذه العبودية الحقّة تعتبر أساساً هامّاً من الأسس التي يقوم عليها الإيمان الصحيح.

تبصرات خمس

التبصرة الأولى: فائدة العمل بالشريعة تعود إلى العبد

إنّ فائدة العمل بالشريعة المتمثّل بفعل الطاعات وترك المحرّمات تعود للعبد

---

(١) انظر: في ظلال القرآن، مصدر سابق: ج١، ص٤٠.

نفسه؛ لأنّ كماله فيها، ونقصه بتركها، لذا حذّر الله سبحانه وتعالى من التفريط بالطاعة وعدم الالتزام بالتكليف في نصوص كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: ٦٣).

أمّا الله جلّ في علاه فلمّا كان جامعاً لكلّ الكمالات، غنيّاً مطلقاً، لذا لا تضرّه معصية عاصٍ ولا طاعة مطيع.

التبصرة الثانية: توسّع الاعتقاد يستدعي توسّع العمل

إنّ من يعتقد أنّ الوجود كلّه عبارة عن دنيا فيها الكثير من المخلوقات، وآخرة فيها حور وقصور، وأنّه سبحانه وتعالى أمر بعدد معيّن من الصلوات والركعات، فلو امتثلها يُعطى في الآخرة جنّة عرضها السموات والأرض، فسوف يكتفي بالقليل من العمل.

وهذا هو الاعتقاد السائد في أغلب الأوساط، مع أنّ القرآن الكريم وكلمات النبيّ والأئمّة الأطهار عليهم السلام زاخرة في بيان الأبحاث التي تعمّق الذهنية العقائدية عند بني البشر، وتكشف لهم عن حقائق الوجود وأسرار الغيب، نعم تلك الآيات والروايات بحاجة إلى سراج يضيء لها الحقائق، وهو العقل والمباني العقليّة.

ولو وقف الإنسان على تلك الأبحاث وأدرك أنّ الكمال لا متناهٍ لعرف أنّ الطريق طويل والسفر بعيد، والزاد قليل، وكلّ ذلك سيدفعه إلى الكثير من العمل وإلى الكثير من الاجتهاد والتهجّد؛ بل كلّما جدّ في تحصيل الزاد، وقطع من الطريق مسافاتٍ، شعر بالتقصير أكثر. وهذا المعنى هو الذي كان يستشعره الأئمّة الأطهار عليهم السلام دائماً وأبداً. لذلك كانوا عندما يقفون بين يدي المولى المتعال كان الإحساس بالتقصير والحاجة إلى العفو يملأ وجودهم؛ لأنّهم يعلمون مهما جدّوا واجتهدوا فإنّ المسافة طويلة والسفر بعيد[1].

---

(١) فإن سألت عن السرّ في وجود هذه الحرقة في قلب المعصوم عليه السلام عندما يقوم

التبصرة الثالثة: العبادة تنقطع بالموت

أشار القرآن الكريم إلى أنّ العبادة هي الغاية التي خَلَقَ المولى سبحانه وتعالى لأجلِها الجنّ والإنس، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ (الذاريات: ٥٦). إلّا أنّنا نقرأ في آية أخرى من الكتاب العزيز أنّ العبادة جُعلت وسيلة للوصول إلى اليقين؛ قال تعالى: ﴿**وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**﴾ (الحجر: ٩٩)[١]، فهذه الآية كشفت أنّ العبادة ليست هي الغاية النهائية، وإنّما هي وسيلة لغاية أخرى.

ولو كُنّا ومقتضى آية سورة الذاريات لما كان للعبادة أمدٌ محدّد تنقطع عنده، لأنّها في مقام بيان الغرض الذي خُلق لأجله الجنّ والإنس، فما دام هناك جنّ وإنس سواءٌ كانا موجودين في نشأة الدنيا أم في غيرها من النشآت، فإنّ العبادة مستمرّة.

إذاً، مقتضى هذه الآية يدلّ على أنّه إذا صدق عنوان الإنسان أو الجانّ على موجودٍ فعليه أن يعبد ويتعبد، بغضّ النظر عن النشأة التي هو فيها[٢]. ولازم ذلك: أنّ نشأة الإنسان واحدة، وإلّا لو كات له نشآت متعدّدة لتغيّرت الأحكام بتغيّرها، لأنّ لكلّ نشأة قوانيها وأحكامها الخاصّة بها والتي تتغيّر بتغيّرها[٣]. ومع القول بأنّ العبادة هي الغرض النهائي للإنسان ـ أبداً ودائماً ـ لابدّ من الإذعان باستمرارها وعدم انقطاعها بأمد محدَّد، وهذا يعني عدم تعدّد النشآت

للصلاة أو التهجّد أو قراءة الأدعية وعدم وجودها عند غيره من الناس العاديين. قلت: إنّ الاثنين يؤدّيان واجباً، ولكنّ المعصوم يؤدّي واجباً وراءه معرفة تامّة، بخلاف غيره. (منّه دام ظلّه).

(١) هذه الآية تعتبر من غرر الآيات؛ لما تحمله من مضامين عقائدية مهمّة جداً، سنأتي على بيانها في الأبحاث اللاحقة. (منه دام ظلّه)

(٢) حتّى يُحقّق الغرض الذي خُلق لأجله وهو العبادة والعبودية للواحد الأحد.

(٣) هذه من المطالب المبرهن عليها في الأبحاث العقليّة. (منه دام ظلّه).

بالنسبة للإنس والجنّ. وهو خلاف النقل والعقل.

ولتوضيح ذلك يمكن أن نقول: إنّ الله سبحانه وتعالى لا يأمر ولا ينهى عبده إلّا لكي يُخرجه من دائرة النقص إلى دائرة الكمال، وإذا وصل العبد إلى ما ينبغي أن يصل إليه فلا معنى ـ حينئذٍ ـ للعمل وامتثال التكليف، بل معه تنتفي الحاجة إلى الشريعة. وهذا يعني أنّ الإنسان إنّما يحتاج إلى العبودية لكي يخرج بها من النقص إلى الكمال. فلو خرج الإنسان من هذه النشأة ـ التي تُعدّ نشأة الاستعداد والحركة من القوّة إلى الفعل ـ إلى نشأة أخرى محكومة بالسكون واللا حركة، وبالجزاء لا العمل، فحينئذٍ تنتفي حاجته للشريعة وإلى أوامرها ونواهيها، وبالتالي تنتفي الحاجة إلى العبادة[1] في النشأة الجديدة. فلو كانت العبادة هي الغاية النهائية من خلق الإنسان، وأنّها لا تنقطع بأمدٍ محدّدٍ فلا معنى ـ عندئذٍ ـ للنشأة الأخرى، وهو أمرٌ تبطله الأدلّة النقلية والعقلية.

التبصرة الرابعة: العبادة وسيلة الوصول إلى الكمال

إنّ العبوديّة ـ بما هي هي ـ ليست كمالاً للإنسان، بل هي وسيلة تُخرجه من النقص إلى الكمال؛ وذلك لأنّ المولى تبارك وتعالى لا يأمر عبده ولا ينهاه إلّا لكي يُخرجه من النقص إلى الكمال.

قال الطباطبائي: (إنّ التكليف في الإنسان ـ أو أيّ موجود سواه يجري في حقّه التكليف ـ واقعٌ في طريق السعادة متوسّطٌ بين كماله ونقصه في وجوده الذي إنّما يتمّ ويكمل له بالتدريج)[2]، فلو كان واصلاً إلى كماله لما احتاج إلى الانقياد والعمل.

ولو تغيّرت هذه النشأة المحكومة بالحركة إلى نشأة أخرى لا توجد فيها حركة وخروج من القوّة إلى الفعل فعندها لا يحتاج الإنسان إلى العبودية والعبادة

(١) بمعنى أداء التكليف والتشريعات الإلهية. (منه دام ظلّه).

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٨، ص٤٩.

حتّى يتكامل؛ باعتبار أنّ نشأة الدنيا هي نشأة الحركة والاستعداد ونشأة الخروج من القوّة إلى الفعل، والإنسان عندما يوجد فيها يكون فاقداً لكلّ علم. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾ (النحل: ٧٨)، وكذلك فاقد لكلّ ملكة وعمل، إذ من الواضح أنّه لم يولد أحد من بني البشر وهو مكتمل في كلّ كمالاته العمليّة، وإلّا لو وجد مثل هذا الموجود المتكامل فهذا يعني أن لا يوجد ـ بالنسبة له ـ أوامر ونواهٍ.

التبصرة الخامسة: فساد ارتفاع التكليف بحصول اليقين

ذهب بعض الصوفية[١] إلى أنّ قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (الحجر: ٩٩)، يدلّ على ترك العبادة وارتفاع التكليف بوصول الإنسان إلى درجة اليقين، وفساده واضح؛ فإنّ المخاطب بهذه الآية الكريمة هو الرسول الكريم صلّى الله عليه وآله، فمع أنّ وصوله إلى مقام اليقين من المسلّمات، حيث دلّت آيات كثيرة من كتاب الله على أنّه من الموقنين وأنّه على بصيرة، وأنّه على بيّنة

---

(١) قال في منهاج البراعة: (ومنها اعتقادهم بأنّ السالك إذا عبد الله وبلغ إلى مرتبة الوصول واليقين سقطت عنه العبادات ولا يبقى له حاجة إليها: لقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ لْيَقِينُ﴾، واليقين عندهم هو العلم والعرفان، وعند أهل البيت عليهم السلام هو الموت. ويشهد بأنّ ذلك اعتقادهم ما قاله العلّامة الحلّي قدّس الله روحه في كتاب نهج الحقّ، حيث قال: شاهدت جماعة من الصوفية في حرم مولانا الحسين عليه السلام، وقد صلّوا المغرب سوى شخص واحد منهم كان جالساً ولم يصلّ، ثمّ صلّوا بعد ساعة العشاء سوى ذلك الشخص، فسألت بعضهم عن ترك ذلك الشخص لصلاته، فقال: وما حاجته هذا إلى الصلاة وقد وصل! أيجوز أن يجعل بينه وبين الله حاجباً! فقلت: لا، فقال: الصلاة حاجب بين العبد والربّ!! انظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، لمؤلّفه العلامة المحقّق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي، عني بتصحيحه وتهذيبه: السيد إبراهيم الميانجي، الناشر: بنياد فرهنگ إمام المهدي، منشورات دار الهجرة إيران ـ قم، ١٣٦٠هـ: ج١٣، ص٢٦٠.

من ربّه، وأنّه معصوم، وأنّه مهديّ بهداية الله سبحانه، مع ذلك فهو لم يترك التعبّد والتهجّد حتّى آخر لحظة من لحظات حياته؛ بل كان يجهد نفسه في العبادة.

قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: (**وكان رسول الله صلّى الله عليه وآله يقوم على أطراف أصابع رجليه، فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾**)[1].

مضافاً إلى ذلك فإنّ (تجويز إرتفاع التكليف عن الإنسان الكامل ملازم لتجويز تخلّفه عن الأحكام والقوانين، وهو فيما يرجع إلى المعاملات يوجب فساد المجتمع، والعناية الإلهية تأباه، وفيما يرجع إلى العبادات يوجب تخلّف الملكات عن آثارها، فإنّ الأفعال مقدّمات معدّة لحصول الملكات ما لم تحصل، وإذا حصلت عادت تلك الأفعال آثاراً لها تصدر عنها صدوراً لا تخلّف فيه.

ومن هنا يظهر فساد ما قد يُتوهَّم أنّ الغرض من التكليف تكميل الإنسان وإيصاله غاية وجوده، فإذا كمل لم يكن لبقاء التكليف معنى.

وجه الفساد: أنّ تخلّف الإنسان عن التكليف الإلهي ـ وإن كان كاملاً في المعاملات ـ يفسد المجتمع، وفيه إبطال العناية الإلهية بالنوع، وفي العبادات يستلزم تخلّف الملكات عن آثارها، وهو غير جائز، ولو جاز لكان فيه إبطال الملكة، وفيه أيضاً إبطال العناية. نعم، بين الإنسان الكامل وغيره فرق في صدور الأفعال وهو أنّ الكامل مصون عن المخالفة؛ لمكان الملكة الراسخة، بخلاف غير الكامل)[2].

شروط القيام بالتكليف

إنّ عبادة الله سبحانه وتعالى والقيام بمقتضى التكليف الذي يعُد من أسس الإيمان مشروط بشرطين:

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٩٥، باب الشكر، ح٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٢، ص٢٠١.

الشرط الأوّل: الإخلاص لله تعالى في العبادة

إنّ القيام بمقتضى التكليف مشروط بالإخلاص لله سبحانه وتعالى، بمعنى: أنّ العبد بعد أن يكفر بالطاغوت، ويؤمن بالله عزّ وجلّ وما أخبر به من الأمور الغيبية، وينقاد لربّه، بامتثال أوامره، واجتناب ما نهى عنه، لابدّ له من الإخلاص لله في عبادته. قال تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾ (البيّنة: ٥)، وقال تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾؛ أي: نعبدك ولا نعبد أحداً سواك، ونستعين بك ولا نستعين بغيرك. وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**إنّ حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً**)[1].

إنّ كلّ ما ثبت أنّه عبادة فهو من الدين، وما كان من الدين يجب أن يكون خالصاً يُقصد به وجه الله سبحانه وحده. قال تعالى: ﴿**أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ**﴾ (الزمر: ٣)، وقال أيضاً: ﴿**هُوَ الْحَيُّ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾ (غافر: ٦٥).

وبهذا يتّضح أنّ الإخلاص شرط في صحّة العبادة، وأساس مهمّ من أسس الإيمان، وبدونه لا يُقبل من العبد عمل، ولا يتحصّل على ثمرات الإيمان التي وعد الله بها عباده المؤمنين.

الشرط الثاني: صدق المتابعة للنبي صلّى الله عليه وآله

أن يتلقّى العبد عن النبي صلّى الله عليه وآله بيان العبادات وكيفيتها وكلّ ما يحتاج إليه في القيام بما كُلّف به؛ بحيث لا يعبد الله بغير ما شرّعه الله على لسان النبي صلّى الله عليه وآله.

وصدق المتابعة للرسول الكريم صلّى الله عليه وآله فيما جاء به من أحكام وتعاليم هو حقيقة معنى «شهادة أنّ محمداً رسول الله».

قال تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ**

---

(١) عوالي اللآلئ، مصدر سابق: ج١، ص٤٤٥.

الْآخِرَ﴾ (الأحزاب: ٢١)، والأسوة؛ القدوة، وهي: الاقتداء والاتّباع، وقوله: «في رسول الله» (أي: في مورد رسول الله، والأسوة التي في مورده هي تأسّيهم به واتّباعهم له، والتعبير بقوله: **﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ﴾** الدالّ على الاستقرار والاستمرار في الماضي إشارة إلى كونه تكليفاً ثابتاً مستمرّاً . والمعنى: ومن حكم رسالة الرسول وإيمانكم به أن تتأسّوا به في قوله وفعله... وقوله: **﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾**، بدّل من ضمير الخطاب في «لكم» للدلالة على أنّ التأسّي برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم خصلة جميلة زاكية لا يتّصف بها كلّ من تسمّى بالإيمان، وإنّما يتّصف بها جمعٌ ممّن تلبّس بحقيقة الإيمان، فكان يرجو الله واليوم الآخر، أي: تعلّق قلبه بالله فآمن به، وتعلّق قلبه باليوم الآخر فعمل صالحاً، ومع ذلك ذكر الله كثيراً فكان لا يغفل عن ربّه، فتأسّى بالنبي في أفعاله وأعماله)[١] .

وهذا الأصل دلّت عليه آيات كثيرة، منها قوله تعالى: **﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾** (الحشر: ٧)، وقوله أيضاً: **﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾** (النساء: ٨٠) . وقوله أيضاً: **﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾** (آل عمران: ٣١).

المبحث الثاني: أبعاد الشخصية الإيمانية

هناك أبعاد ثلاثة في الشخصية الإيمانية تعكس إيمان الشخص بالله سبحانه وتعالى، كما تعكس قوّة ذلك الإيمان وشدّته، ومدى تأثيره على تديّن المؤمن. وهذه الأبعاد الثلاثة تتفاوت في الشدّة والضعف من شخصٍ لآخر.

الأوّل: البعد العقلي العلمي

بمعنى: أن يكون إيمان الإنسان وتديّنه مبنيّاً على أساس عقليّ وأدلّة علمية

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ١٦، ث ٢٨٩.

مستوحاة من القرآن، وكلمات النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام، والنظر في خلق السماوات والأرض.

وهنا ينبغي التنبيه إلى أنّ هذا البعد لا يمكنه أن يحصّن الإنسان من الانحراف؛ لأنّ أكثر الانحرافات التي تصيب الإنسان مصدرها النفس وليس العقل؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (يوسف: ٣٥).

ولكن هذا لا يعني عدم أهمّية البعد العقلي في الشخصية الإيمانية ودوره في ترسيخ الإيمان، بل هو بُعد أساسيّ في بناء الشخصية الإيمانية. فعن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**لكلّ شيء آلة وعدّة، وآلة المؤمن وعدّته العقل، ولكلّ شيء مطيّة ومطيّة المرء العقل، ولكلّ شيء غاية وغاية العبادة العقل، ولكلّ قومٍ راعٍ وراعي العابدين العقل، ولكلّ تاجرٍ بضاعةٌ وبضاعة المجتهدين العقل، ولكلّ خرابٍ عمارةٌ وعمارة الآخرة العقل، ولكل سفرٍ فسطاطٌ يلجأون إليه وفسطاط المسلمين العقل**)[1].

الثاني: البعد السلوكي العملي

هذا البعد يتمثّل بعمل الصالحات وممارسة الطقوس العبادية التي يمارسها الإنسان المتديّن من صلاة وصيام وحجّ، وعمل بمقتضى التكليف؛ من فعل الواجبات واجتناب المحرّمات.

وينبغي أن تكون هذه السلوكيات العبادية قائمة على أساس علميّ لا على أساس تقليديّ وراثيّ.

---

(١) مستدرك الوسائل، مصدر سابق: ج١١، ص٢٠٦، باب: في وجوب طاعة العقل ومخالفة الجهل، ح ١٠. المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء، تأليف: المحقّق العظيم والمحدّث الكبير الحكيم المتألّه محمد بن المرتضى المدعوّ بالمولى محسن الكاشاني، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، مكتب الإعلام الإسلامي التابع لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية: ج١، ص١٧٢.

وهنا ينبغي التنبيه على أنّ هذا البعد العملي للإيمان المتمثّل بالممارسات الدينية قد يكون باعثه تقليد الآباء والمحيط الاجتماعي، وحينئذٍ فإنّ مصير هذه الممارسات قد يؤول إلى الزوال بمجرّد الانتقال إلى محيط آخر.

الثالث: البعد النفسي القلبي

القرآن الكريم والسنّة الشريفة أكدا على النفس الإنسانية كثيراً، وتابعهما في ذلك الحكماء والعرفاء والمتكلِّمون والأخلاقيون، فبيّنوا حقيقتها ومراتبها وأحوالها وأحكامها وجميع متعلّقاتها.

والمراد بالنفس هنا: هي تلك الحقيقة الكامنة وراء البدن، والتي بانفصالها عن البدن تماماً يقع الموت، حيث ترجع إلى موطنها الأصلي، ويرجع البدن منحلًّا إلى عناصره الأوّلية التي تألّف منها، وهذه النفس هي نفسها الروح والقلب في كلمات الأخلاقيين، فهي الجزء المجرّد في تركيبة الإنسان الاثنينية في قِبال جزئه الثاني وهو البدن[1].

أو قل: إنّ النفس هنا، تعني: الدائرة الداخلية في كيان الإنسان والتي تتمركز فيها العواطف والمشاعر والأحاسيس؛ السلبية منها والإيجابية، اللذيذة منها والمؤلمة.

وهذا البعد أهمّ من البعدين السابقين، بل هو الحصانة لهما، لأنّ تفاعل المشاعر والأحاسيس مع الله سبحانه وتعالى؛ بحيث تعيش الشخصية الإيمانية الحبّ لله والشوق إليه، وخشيته ورجاءه، وذكره ومناجاته، هي ركيزة الإيمان والتديّن، والعاصم من اتّباع الهوى وعبادة الشيطان والاستسلام لنداء النفس الأمّارة.

إنّ المهمّ هو أن يتحقّق التفاعل النفسي مع الحقائق الإلهية ـ التي أدركها

---

(١) معرفة الله، مصدر سابق: ج٢، ص٩٥.

العقل ـ والسلوكيات العبادية. أمّا لو آمن الإنسان ـ مثلاً ـ بوجود الأسرار الكونية ووقف على آيات الخلق، إلّا أنّه حصر هذا الإيمان في إطاره العقلي والسلوكي من دون أن يدخل في الإطار النفسي، فسوف يبقى إيمانه ناقصاً، ويكون حاله حال الإنسان الذي يخضع لحكومته نظرياً وسلوكياً غير أنّه غير خاضع لها قلبياً ونفسياً.

وبهذا يتّضح أنّ المشكلة الإيمانية ـ غالباً ـ تنشأ من غياب الإيمان النفسي والخضوع للحقائق والتفاعل معها؛ لأنّ الأدلّة التي تثبت وحدانية الله وملكيته وحاكميته لا يمكن لعاقل أن ينكرها، ولكنّه يمكنه أن يجحدها ولا يتفاعل معها.

وقد أشار الله سبحانه وتعالى إلى هذه الحقيقة بقوله: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (العنكبوت: ٦١)، وقال أيضاً: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ (الزخرف: ٩). وقال أيضاً: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (الزخرف: ٨٧)، وقال أيضاً: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾ (النمل: ١٤).

تبصرة

إنّ الإنسان حينما يتحرّك، وحينما يعمل، ينطلق من أحد شيئين؛ إمّا بدافع من إيمان أو بدافع من هوى. وبتعبير آخر: إمّا من عقله أو من شهوته، وعمله يعكس حجم إيمانه أو حجم شهوته.

والإنسان عندما يكون ضعيف الإيمان فكلّ أفعاله الخاطئة هي أعراض لضعف إيمانه، ومعالجة هذه الحالات لا تكون بعلاج جزئيّ لكلّ مرض، بل تكون بعلاج أصل المرض، وهو ضعف الإيمان.

من هنا نفهم أنّ ما يعانيه المسلمون اليوم هي أعـراضُ الإعـراضِ عـن الله سبحانه، وبالتالي فإنّ محاولة معالجة هذه المشكلات؛ كلّ مشكلة على حدة، بعيداً عن ضعف الإيمان هي معالجة غير ناجحة؛ كـما لـو أنّ طفـلاً ارتفعـت حرارتـه فالطبيب المتفوّق يعالج أصل المرض وهو الالتهاب، بينما الطبيب الناشئ يعطيـه خافضاً للحرارة!

المبحث الثالث: علامات المؤمن

يمكن تقسيم علاماتِ الشخصيةِ الإيمانية إلى عدّة أقسام:

أوّلاً: العلامات العبادية

كلّما ازداد إيمان العبد أقبل على العبادة أكثر، وظهرت عليه علامات التفاعل معها والانفعال بها، فمَن آمن بالله تعـالى حقّـاً، عليـه أن يتقـرّب إليـه بطقـوس عبادية تكشف عن عبوديته، وتعبّر عن شكره وحمده لخالقه. وقـد أشـار القـرآن الكريم إلى الجانب العبادي كعلامة بارزة في الشخصية الإيمانية في عدّة من آياته، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَـا الْمُؤْمِنُـونَ الَّذِيـنَ إِذَا ذُكِـرَ اللَّهُ وَجِلَـتْ قُلُـوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَـتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِـمْ وَمَغْفِـرَةٌ وَرِزْقٌ كَـرِيمٌ﴾ (الأنفال: ٢ـ٤). وقولـه أيـضاً: ﴿قَـدْ أَفْلَـحَ الْمُؤْمِنُـونَ * الَّذِيـنَ هُـمْ فِي صَـلاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَـإِنَّهُمْ غَـيْرُ مَلُـومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (المؤمنون: ١ـ١١). وقوله أيـضاً: ﴿إِنَّمَـا يُـؤْمِنُ بِآيَاتِنَـا الَّذِيـنَ إِذَا

ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّداً وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ * تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (السجدة: ١٥ـ١٧).

وعن محمد بن سليمان الديلمي، عن أبيه، أنّه قال: (سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: **الشتاء ربيع المؤمن، يطول فيه ليله، فيستعين به على قيامه، ويقصر فيه نهاره، فيستعين به على صيامه**)[١].

وروي عن الإمام أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام أنّة قال: (**علامات المؤمن خمس: صلاة الخمسين، وزيارة الأربعين، والتختّم في اليمين، وتعفير الجبين، والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم**)[٢].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في وصف المتّقين: (**أمّا الليل فصافّون أقدامهم، تالين لأجزاء القرآن يرتّلونه ترتيلاً، يحزّنون به أنفسهم، ويستثيرون به دواء دائهم.. فإذا مرّوا بآية فيها تشويق ركنوا إليها طمعاً وتطلّعت إليها أنفسهم شوقاً، فظنّوا أنّها نصب أعينهم، حافّين على أوساطهم، يُمجّدون جبّاراً عظيماً، مفترشين جباههم وأكفّهم ورُكبهم وأطراف أقدامهم، تجري دموعهم على خدودهم، يجأرون إلى**

---

(١) أمالي الشيخ الصدوق، مصدر سابق: ص٣٠٨. صفات الشيعة، تأليف: أبي محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي المشهور بالصدوق، كانون انتشارات عابدي، طهران: ص٣٣. بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٦٤، ص٣٠٤.

(٢) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد رضوان الله عليه، تأليف: شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، حقّقه وعلّق عليه: سيّدنا الحجّة السيد حسن الموسوي الخرسان، نهض بمشروعه: الشيخ علي الآخوندي، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥: ج٦، ص٥٢، باب: فضل الغسل للزيارة، ح٣٧. وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج١٤، ص٤٧٨، باب: تأكّد استحباب زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم الأربعين من مقتله وهو يوم العشرين من صفر، ح١.

الله في فكاك رقابهم من النار. وإذا مرّوا بآية فيها تخويف أصغوا إليها مسامع قلوبهم وأبصارهم، واقشعرّت منها جلودهم ووجلت منها قلوبهم، وظنّوا أنّ صهيل جهنّم وزفيرها وشهيقها في أصول آذانهم. وأمّا النهار فحلماء علماء بررة أتقياء، براهم الخوف فهم أمثال القداح، ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى وما بالقوم من مرض، أو قد خولطوا، قد خالط القوم أمر عظيم. إذا ذكروا عظمة الله وشدّة سلطانه مع ما يخالطهم من ذكر الموت وأهوال القيامة، فزّع ذلك قلوبهم، وطاشت له حلومهم، وذهلت عنهم عقولهم، واقشعرّت منها جلودهم. وإذا استفاقوا من ذلك، بادروا إلى الله بالأعمال الزكية، لا يرضون لله بالقليل، ولا يستكثرون له الجزيل)[1].

إنّ المؤمنين بالله العظيم، والذين يعمر قلوبهم العشق الإلهي يسعون إلى القيام بواجباتهم والأعمال الصالحة بشوق ونشاط، لا يتطرّق الملل والكلل إليها، ولا يتسرّب إلى نفوسهم الرياء، فهم يعملون لله وحده، ولا ينتظرون الجزاء إلّا منه.

من هنا نقرأ في سيرة النبي صلّى الله عليه وآله أنّه كان القمة في العبادة، حتّى نزل في حقّه: ﴿طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ (طه: ١ـ٢).

وهكذا كان تلميذه وأديبه ووزيره وخليفته الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، (فكان أعبد الناس وأكثرهم صلاة وصوماً، ومنه تعلّم الناس صلاة الليل، وملازمة الأوراد وقيام النافلة، وما ظنّك برجل يبلغ من محافظته على ورده أن يُبسَط له نطع بين الصفّين ليلة الهرير، فيصلّي عليه ورده، والسهام تقع بين يديه وتمرّ على صماخيه يميناً وشمالاً، فلا يرتاع لذلك، ولا يقوم حتّى يفرغ من وظيفته! وما ظنّك برجل كانت جبهته كثفنة البعير لطول سجوده.

وأنت إذا تأمّلت دعواته ومناجاته، ووقفت على ما فيها من تعظيم الله سبحانه وإجلاله، وما يتضمّنه من الخضوع لهيبته، والخشوع لعزّته والاستخذاء

---

(١) أمالي الشيخ الصدوق، مصدر سابق: ص٦٦٧.

له، عرفت ما ينطوي عليه من الإخلاص، وفهمت من أيّ قلب خرجت، وعلى أيّ لسان جرت!.

وقيل لعليّ بن الحسين عليه السلام ـ وكان الغاية في العبادة ـ: أين عبادتك من عبادة جدّك؟ قال: **عبادتي عند عبادة جدّي كعبادة جدّي عند عبادة رسول الله صلّى الله عليه وآله)**(١).

وكان الإمام علي بن الحسين عليهما السلام قد جهد في العبادة ما لا يفعله بعده أحد، فدخل ابنه الإمام أبو جعفر محمد الباقر عليهما السلام، فرآه قد اصفرّ لونه من السهر والجوع، وعمصت عيناه من البكاء، وصارت جبهته كركبة البعير، وانخرم أنفه من كثرة السجود، وورمت ساقاه وقدماه من طول القيام في الصلاة، فيقول الإمام الباقر عليه السلام: **لم أملك نفسي حين رأيته بتلك الحال، فبكيت رحمةً عليه، وإذا هو يفكّر، فالتفت إليّ بعد حينة من دخولي، فقال: يا بني، أعطني بعض تلك الصحف التي فيها عبادة جدّي أمير المؤمنين عليه السلام، فأعطيته، فقرأ فيها شيئاً يسيراً ثمّ تركها من يده تضجّراً، وقال: من يطيق عبادته!**(٢).

ونقرأ في سيرة الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ما يدهش العقول ويحيّر الألباب بعبادته المتواصلة، وانقطاعه إلى الله عزّ وجلّ، حتّى أنّه اعتبر وجوده في السجن نعمةً من النعم التي منحها الله له، وذلك لتفرّغه

---

(١) شرح نهج البلاغة، مصدر سابق: ج١، ص٢٧.

(٢) انظر: ينابيع المودّة لذوي القربى، للشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، الناشر: دار الأسوة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ: ج١، ص٤٤٦. إحقاق الحق وإزهاق الباطل، تأليف: القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري، مع تعليقات نفيسة هامّة للعلّامة الحجّة آية الله العظمى السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي، من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، إيران ـ قم: ج١٢، ص٢٥.

للعبادة، فكان يشكر ربّه تعالى على ذلك، ويقول: (**اللّهُمَّ إنّك تعلم أنّي كنت أسألك أن تفرغني لعبادتك، اللّهُمَّ وقد فعلت فلك الحمد**)[1].

وقد حدّث عبد الله القزويني قائلاً: (دخلت على الفضل بن الربيع وهو جالس على سطح داره، فقال لي: أُدْنُ منّي، فدنوت حتّى حاذيته فقال لي: أشرف على الدار، ـ فأشرف عبد الله على الدار، فقال له الفضل: ـ ما ترى في البيت؟ فقلت: أرى ثوباً مطروحاً هناك. فقال: انظر حسناً. فتأمّلت مليّاً، وقلتُ له: رجل ساجد. قال: هل تعرفه؟ قلت: لا. فقال: هذا مولاك. قلتُ: من مولاي؟!.. قال الفضل: هذا أبو الحسن موسى بن جعفر).

وأخذ الفضل يحدّث عبد الله عن عبادة الإمام وتقواه وطاعته لله فقال: (إنّي أتفقّده الليل والنهار فلم أجده في وقت من الأوقات إلّا على الحال التي أخبرك بها، يصلّي الفجر، فيعقّب ساعة في دبر صلاته إلى أن تطلع الشمس، ثمّ يسجد سجدة فلا يزال ساجداً حتّى تزول الشمس، ثمّ يبتدئ بالصلاة من غير أن يجدّد الوضوء، فأعلم أنّه لم ينم في سجوده ولا أغفى، فلا يزال كذلك إلى أن يفرغ من صلاة العصر، فإذا صلّى العصر سجد سجدة فلا يزال ساجداً إلى أن تغيب الشمس، فإذا غابت وثب من سجدته فصلّى المغرب من غير أن يحدث حدثاً، ولا يزال في صلاته وتعقيبه إلى أن يصلّي العشاء، فإذا صلّى العشاء أفطر على

---

(١) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الشيخ المفيد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ: ج٢، ص٢٤٠. مناقب آل أبي طالب، تأليف: الإمام الحافظ ابن شهرآشوب شير الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن شهرآشوب ابن أبي نصر بن أبي حبيشي السروي المازندراني، قام بتصحيحه وشرحه ومقابلته على عدّة نسخ خطّية: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٧٨هـ: ج٣، ص٤٣٣.

شوى يؤتى به، ثمّ يجدّد الوضوء، ثمّ يسجد ثمّ يرفع رأسه فينام نومة خفيفة، ثمّ يقوم فيجدّد الوضوء، ثمّ يقوم فلا يزال يصلّي في جوف الليل حتّى يطلع الفجر. فلست أدري حتّى يقول الغلام إنّ الفجر قد طلع؟ إذ قد وثب هو لصلاة الفجر. فهذا دأبه منذ حُوّل إليّ..).

ثمّ إنّ العبادة لا تنحصر في الصلاة والصيام ونحوهما من الفرائض العبادية، بل توجد لها مصاديق أخرى كالفكر والذكر؛ فعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: (**التفكّر في آلاء الله نعْم العبادة**)[1]، وعنه أيضاً: (**التفكّر في ملكوت السماوات والأرض عبادة المخلصين**)[2].

فالإنسان إذا كان شغله الشاغل التفكّر في خلق الله وآلائه فمن الطبيعي والحال هذه أن يترجم هذا الفكر إلى ذكر يفيض بمعاني الحمد والعرفان، وهذا من أجلى مظاهر الإيمان.

ثانياً: العلامات النفسية

من العلامات النفسية للإيمان: الصلابة والثبات، فالمؤمن ثابت، لا تهزّه المصائب، ولا توقعه مضلّات الفتن؛ يستقبل الصعاب بقلبٍ مطمئنٍ بقضاء الله وقدره، ويتمسّك بعروة الصبر في مواطن الخطر، وقد ذكر الإمام الصادق عليه السلام بعض علاماته، فقال: (**ينبغي للمؤمن أنْ يكون فيه ثماني خصال: وقورٌ عند الهزائز، صبورٌ عند البلاء، شكورٌ عند الرخاء، قانعٌ بما رزقه الله، لا يظلم الأعداء، ولا يتحامل للأصدقاء، بدنه منه في تعب، والناس منه في راحة**)[3].

---

(١) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق: ص١١، ص١٨٥، باب: استحباب التفكّر فيما يوجب الاعتبار والعمل، ح ٨.

(٢) عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق: ص٥٣.

(٣) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٢٣١، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، ح٢.

إنّ المؤمن هو مَن يبلغ مرحلة من السموّ الروحي والتهذيب النفسي بحيث يستقيم على الطريقة، ولا ينحرف عنها، ويلتزم الحقّ عند الرضا والغضب؛ روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**ثلاث مَن كنَّ فيه استكمل خصال الإيمان: الذي إذا رضي لم يدخله رضاه في باطل، وإذا غضب لم يخرجه غضبه من الحقِّ، وإذا قدر لم يتعاطَ ما ليس له**)[1].

إنّ القوّة النفسية للشخصية الإيمانية هي صنيعة الإيمان، وبهذه القوّة يستطيع المؤمن كبح عواطفه المتأجّجة عند الغضب وعند الشهوة؛ فعن الإمام الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام، أنّه قال: (مرّ رسول الله صلّى الله عليه وآله بقوم يرفعون حجراً، فقال: **ما هذا؟** قالوا: نعرف بذلك أشدّنا وأقوانا، فقال: **ألا أخبركم بأشدّكم وأقواكم؟** قالوا: بلى، يا رسول الله، قال: **أشدّكم وأقواكم الذي إذا رضي لم يُدخله رضاه في إثم ولا باطل، وإذا سخط لم يُخرجه سخطه من قول الحقّ، وإذا قدر لم يتعاطَ ما ليس له بحقّ**)[2].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: (**إنّ المؤمن إذا نظر اعتبر، وإذا سكت تفكّر، وإذا تكلّم ذكر، وإذا استغنى شكر، وإذا أصابته شدّة صبر، فهو قريب الرضى، بعيد السخط، يرضيه عن الله اليسير ولا يُسخطه الكثير، ولا يبلغ بنيّته إرادته في الخير، ينوي كثيراً من الخير ويعمل بطائفة منه، ويتلهّف على ما فاته من الخير كيف لم يعمل به**)[3].

---

(١) أصول الكافي: ج٢، ص٢٣٩، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، ح٢٩. المحاسن، مصدر سابق: ج١، ص٦، باب: الثلاثة، ح١٢. أمالي الصدوق، مصدر سابق: ص٧٢. مجمع الزوائد، مصدر سابق: ج١، ص٥٩. كنز العمّال، مصدر سابق: ج١٥، ص٨١١.

(٢) معاني الأخبار، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، عني بتصحيحه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، ١٣٧٩ ش: ص٣٦٦. مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، مصدر سابق: ص٧٢. مجمع الزوائد، مصدر سابق: ج٨، ص٦٨.

(٣) تحف العقول عن آل الرسول، مصدر سابق: ص٢١٢.

إنّ القوّة الإيمانية تمنع من إسراف الرغبات المضطربة وهيجانها أكثر من الحدّ المقرّر، فعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**ثلاثة هم أقرب الخلق إلى الله يوم القيامة حتّى يفرغ من الحساب: رجل لم تدعه قدرة في حال غضبه أن يحيف على من تحت يده، ورجل مشى بين اثنين فلم يمل مع أحدهما على الآخر بشعيرة، ورجل قال بالحقّ في ما له وعليه**)[١].

ثالثاً: العلامات العلمية

من علامات المؤمن: علمه بالله سبحانه، وبما يحبّه الله، وما يكرهه، وكذلك بمن ينبغي أن يحبّه ومن ينبغي أن يبغضه. فعن داود بن فرقد، عن الإمام الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**ثلاثٌ من علامات المؤمن: علمه بالله ومن يحبُّ ومن يبغض**)[٢]؛ فإنّ المؤمن يكمل إيمانه بهذه العلوم، ويهتدي إلى خيره وشرّه ونفعه وضرّه.

عن النوفلي، عن السكوني، عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**ثلاثة من علامات المؤمن: العلم بالله ومن يحبّ ومن يكره**)[٣]. أي: العلم بالله وبمن يحبّه الله تعالى ومن يكرهه الله تعالى.

قال المجلسي: («**العلم بالله**» أي: بالربوبية، وصفاته الكمالية، فيؤمن به، «**ومن يحبّ**»، أي: يحبّه الله من النبي والأئمّة عليهم السلام وأتباعهم فيواليهم ويتابعهم، أو من يحبّه المؤمن ويلزمه محبّته، «**ومن يكره**» أي: يكرهه الله فيبغضه ولا يواليه، أو من يجب أن يكرهه. وربما يُقرأ الفعلان على بناء المجهول، وهذه الثلاثة أصل الإيمان وعمدته)[٤].

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص١٤٥، باب: الإنصاف والعدل، ح٥.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص١٢٦، باب: الحبّ في الله والبغض في الله، ح٩. المحاسن، مصدر سابق: ج١، ص٢٦٣.

(٣) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٦٤، ص٣٥٧.

(٤) المصدر نفسه: ص٣٥٨.

قال المازندراني: (أي: من علاماته: معرفة الله تعالى، ومعرفة من يحبّه، ومن يكرهه، فإنّ من عرف الله تعالى آمن به، ومَن عرف مَن يحبّه ـ مثل النبي والأئمّة عليهم السلام ـ وأتباعهم تابعه، ومَن عرف من يكرهه الله تعالى اعتزل عنه، وهذه المعارف أصل لجميع الخيرات وأعظم علامات المؤمن)(١).

وعن سليم بن قيس أنّه قال: (سمعت علياً صلوات الله عليه يقول وأتاه رجل فقال له: ما أدنى ما يكون به العبد مؤمناً... ؟ فقال له: **قد سألت فافهم الجواب: أمّا أدنى ما يكون به العبد مؤمناً أن يعرّفه الله تبارك وتعالى نفسه فيقرّ له بالطاعة، ويعرّفه نبيّه صلّى الله عليه وآله فيقرّ له بالطاعة، ويعرّفه إمامه وحجّته في أرضه وشاهده على خلقه فيقرّ له بالطاعة.** قلت له: يا أمير المؤمنين، وإن جهل جميع الأشياء إلّا ما وصفت؟ قال: **نعم إذا أُمر أطاع، وإذا نُهي انتهى**)(٢).

رابعاً: العلامات الأخلاقية

هناك علاقة وطيدة بين الأخلاق والإيمان، فكلّما ارتفع المؤمن في إيمانه، حسنت أخلاقه، وعليه فالمؤمن صاحب الإيمان القويّ والراسخ، سوف يرتدي ثوب الأخلاق العظيمة.

فعن أبي حمزة، عن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام، أنّه قال: (**من أخلاق المؤمن: الإنفاق على قدر الإقتار، والتوسّع على قدر التوسّع، وإنصاف الناس، وابتداؤه إيّاهم بالسلام عليهم**)(٣).

---

(١) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٩، ص١٦٩.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٤١٥، باب: أدنى ما يكون به العبد مؤمناً أو كافراً أو ضالاً، ح١.

(٣) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٢٤١، باب: المؤمن وعلاماته وصفاته، ح ٣٦. تحف العقول عن آل الرسول، مصدر سابق: ص٢٨٢. وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج١٥،

وعن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**خصلتان لا يجتمعان في مؤمن: البخل وسوء الخلق**)[١].

وعن الحارثي، عن الإمام الصادق، عن أبيه عليهما السلام، قال: (**لا يؤمن رجل فيه الشحّ والحسد والجبن، ولا يكون المؤمن جباناً ولا حريصاً ولا شحيحاً**)[٢].

وعن الحارث بن المغيرة النضري، عن الإمام الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**ستّة لا تكون في المؤمن: العسر، والنكد، واللجاجة، والكذب، والحسد، والبغي**)[٣].

وعن أحمد بن محمد وغيره باسناده رفعاه إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: (**المؤمن مَن طاب مكسبه، وحسنت خليقته، وصحّت سريرته، وأنفق الفضل**

ص١٩٢، باب: استحباب ملازمة الصفات الحميدة واستعمالها وذكر نبذة عنها، ح٢٥.

(١) ميزان الحكمة، الشيخ محمد الري شهري، دار الحديث، قم، الطبعة الأولى، التنقيح الثاني: ١٤١٦هـ: ج١، ص٨٠٦. الأدب المفرد، للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ: ص٦٨. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تأليف: الإمام الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، ضبط أحاديثه وعلّق عليه: المرحوم مصطفى محمد عماره، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ: ج٣، ص٣٨١. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للمفسّر المحدّث الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، عن نسخة كتبت برسم فخر الأشراف السيد سعيد بن الحافظ الشيخ أحمد الحلبي العطّار، مع المقابلة بنسخة خزانة آل العطّار بدمشق، ومعارضة الملتبس منهما بنسخة دار الكتب المصرية وغيرها، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة مصحّحة الأخطاء، ١٤٠٨هـ: ج١، ص٣٧٨.

(٢) الخصال، مصدر سابق: ص٨٣. صفات الشيعة، مصدر سابق: ص٣٧. وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج٩، ص٤٠.

(٣) الخصال، مصدر سابق: ص٣٢٥. وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج١٥، ص٣٤٩، باب: جملة ممّا ينبغي تركه من الخصال المحرّمة والمكروهة، ح٢٣. بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٦٩، ص١٩٣.

من ماله، وأمسك الفضل من كلامه، وكفى الناس من شرّه، وأنصف الناس من نفسه)[١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: (**المؤمن بشره في وجهه وحزنه في قلبه، أوسع شيء صدراً، وأذلّ نفساً، يكره الرفعة ويشنأ السمعة، طويلٌ غمّه، بعيدٌ همّه، كثيرٌ صمته، مشغولٌ وقته، شكورٌ صبورٌ، مغمورٌ بفكرته، ضنينٌ بخلّته، سهل الخليقة، ليّن العريكة، نفسه أصلب من الصلد وهو أذلّ من العبد)**[٢].

وعن طاووس بن اليمان قال: (سمعت عليَّ بن الحسين عليهما السلام يقول: **علامات المؤمن خمس**. قلت: وما هنّ يا ابن رسول الله؟ قال: **الورع في الخلوة، والصدقة في القلّة، والصبر عند المصيبة، والحلم عند الغضب، والصدق عند الخوف)**[٣].

وعن ابن رئاب، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: (**إنّا لا نعدّ الرجل مؤمناً حتّى يكون بجميع أمرنا متّبعاً مريداً، ألا وإنّ مِن اتّباع أمرنا وإرادته: الورعَ، فتزيّنوا به يرحمكم الله، وكبّدوا أعداءنا به ينعشكم الله)**[٤].

وعن سليمان الجعفري، عن أبي الإمام الحسن الرضا، عن أبيه عليهما

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٢٣٥، باب: المؤمن وعلاماته وصفاته، ح١٨. الخصال، مصدر سابق: ص٣٥٢.

(٢) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج٤، ص٧٨. بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٦٤، ص٣٠٥. تصنيف نهج البلاغة، لبيب بيضون، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ: ص٢٤٢.

(٣) الخصال، مصدر سابق: ص٢٦٩.

(٤) بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٦٧، ص٣٠٢. وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج١٥، ص٢٤٣، باب: وجوب الورع، ح٢. مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم عليه السلام، تأليف: العالم العامل والزاهد المجاهد الحاج ميرزا محمد تقي الموسوي الأصفهاني أبو عبد الله قدّس سرّه، تحقيق: العلّامة السيد علي عاشور، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ: ج٢، ص٣٥٨.

السلام، أنّه قال: (رُفع إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله قوم في بعض غزواته فقال: **مَن القوم؟** فقالوا: مؤمنون يا رسول الله، قال: **وما بلغ إيمانكم؟** قالوا: الصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضا بالقضاء. فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **حلماء علماء، كادوا من الفقه أن يكونوا أنبياء، إن كنتم كما تصفون، فلا تبنوا ما لا تسكنون، ولا تجمعوا ما لا تأكلون، واتّقوا الله الذي إليه تُرجعون**)[١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في وصف المتقين: (**لا يحيف على مَن يبغض، ولا يأثم فيما يحبّ، ولا يدّعي ما ليس له، ولا يجحد حقّاً هو عليه. يعترف بالحقّ قبل أن يُشهد به عليه. لا يضيع ما استحفظ عليه، ولا ينابز بالألقاب، ولا يبغي على أحد، ولا يهمّ بالحسد، ولا يضارّ بالجار، ولا يشمت بالمصائب. مؤدٍّ للأمانات، سريعٌ إلى الصلوات، بطيءٌ عن المنكرات، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. لا يدخل في الأمور بجهل، ولا يخرج من الحقّ بعجز. إن صمتَ لم يغمّه الصمت، وإن نطق لم يقل خطأ، وإن ضحك لم يعلُ صوته. قانعٌ بالذي قدّر له . لا يجمح به الغيظ ولا يغلبه الهوى، ولا يقهره الشحّ، ولا يطمع فيما ليس له. يخالط الناس ليعلم، ويصمت ليسلم، ويسأل ليفهم، ويتّجر ليغنم، ويبحث ليعلم. لا ينصت للخير ليفخر به، ولا يتكلّم ليتجبّر على مَن سواه. نفسه منه في عناء، والناس منه في راحة. أتعب نفسه لآخرته، وأراح الناس من نفسه. إن بُغي عليه صبر حتّى يكون اللّهُ هو المنتصر له. بعدُه عمّن تباعد عنه زهدٌ ونزاهة، ودنوّه ممّن دنا منه لينٌ ورحمة. ليس تباعده تكبّراً ولا عظمة، ولا دنوّه خديعة ولا خلابة، بل يقتدي بمن كان قبله من أهل الخير**)[٢].

---

(١) مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، مصدر سابق: ص٧٥. بحار الأنوار، مصدر سابق: ج٢٢، ص١٤٤.

(٢) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج٢، ص١٦٤. صفات الشيعة، مصدر سابق: ٢٤.

خامساً: العلامات الاجتماعية

المؤمن الحقيقي هو من يعيش المسؤولية تجاه الشريحة الاجتماعية التي ينتمي إليها، ويراقب المجتمع، ويرصد إيجابياته وسلبياته، وله موقف من ذلك.

إنّ المؤمن الواقعي لا يدفن رأسه في رمال اللامبالاة، بل يعيش معاناة الآخرين ويتحسّس معاناتهم، ويمدّ يد العون لهم. وقد روي عن الإمام أبي عبد الصادق عليه السلام أنّه قال: (**المؤمن حسن المعونة، خفيف المؤونة، جيد التدبير لمعيشته، لا يُلسع من جُحر مرّتين**)[1].

وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق، عن أبيه عليهما السلام قال: (قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **من واسى الفقير وأنصف الناس من نفسه فذلك المؤمن حقّاً**)[2].

وعن عبد الملك بن غالب، عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**ينبغي للمؤمن أن يكون فيه ثماني خصال... لا يظلم الأعداء، ولا يتحامل للأصدقاء، بدنه منه في تعب، والناس منه في راحة**)[3].

وعن سهل بن زياد، عن الحارث بن الدلهاث مولى الإمام الرضا عليه السلام

---

(١) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٢٤١، باب: المؤمن وعلاماته وصفاته، ح٣٨. وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج١٥، ص١٨٣، باب: استحباب ملازمة الصفات الحميدة واستعمالها وذكر نبذة منها، ح٢٩.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص١٤٧، باب: الإنصاف والعدل، ح١٧. الخصال، مصدر سابق: ص٤٧.

(٣) أصول الكافي: ج٢، ص٤٧، باب: خصال المؤمن، ح١. أمالي الشيخ الصدوق، مصدر سابق: ص٦٨٨. تحف العقول عن آل الرسول، مصدر سابق: ص٣٦١. مكارم الأخلاق، مصدر سابق: ص٤٣٤. إرشاد القلوب، تأليف: الشيخ أبي محمد الحسن بن محمد الديلمي، منشورات الرضي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ: ج١، ص١٤٣.

قال: (سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: **لا يكون المؤمن مؤمناً حتّى يكون فيه ثلاث خصال؛ سنّة من ربّه، وسنّة من نبيّه، وسنّة من وليّه... وأمّا السنّة من نبيّه صلّى الله عليه وآله، فمداراة الناس، فإنّ الله عزّ وجلّ أمر نبيّه صلّى الله عليه وآله بمداراة الناس، فقال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾**)[1].

علامات أخرى للمؤمن

عن مسعدة بن صدقة، عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**علامات المؤمن أربعة؛ نومه كنوم الغرقى، وأكله كأكل المرضى، وبكاؤه كبكاء الثكلى، وقعوده كقعود الواثب**)[2].

وعن حنان بن سدير عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: (**من علامات المؤمن ثلاث؛ حسن التقدير في المعيشة، والصبر على النائبة، والتفقّه في الدين**)[3].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: (**فالمؤمنون فيها ـ أي في الدنيا ـ هم أهل الفضائل، منطقهم الصواب، وملبسهم الاقتصاد، ومشيهم التواضع. خضعوا لله**

---

(١) أصول الكافي: ج٢، ص٢٤١، باب: المؤمن وعلاماته وصفاته، ح٢٩. أمالي الشيخ الصدوق، مصدر سابق: ص٤٠٨. مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، مصدر سابق: ص١٥٨.

(٢) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تأليف: خاتمة المحدثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ: ج٨، ص٤٠١، باب: ما يستحبّ من كيفية الجلوس، وما يكره منها، ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد رضوان الله عليه، مصدر سابق: ج٧، ص٢٣٥. وسائل الشيعة، مصدر سابق: ج١٧، ص٦٦، باب: وجوب الكدّ على العيال من الرزق الحلال، ح٨. عيون الأخبار، تأليف: أبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينَوَري، شرحه وضبطه وعلّق عليه وقدّم له ورتّب فهارسه: الدكتور يوسف علي طويل، أستاذ الأدب الأندلسي في الجامعة اللبنانية، دكتوراه دولة في الفلسفة والآداب من جامعة مدريد، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ: ج١، ص٤٥٤، باب: الاقتصاد في الإنفاق والعطاء.

بالطاعة، فمضوا غاضّين أبصارهم عمّا حرّم الله عليهم، واقفين أسماعهم على العلـم. نزلت أنفسهم منهم في البلاء كالذي نزلـت في الرخـاء رضى عـن الله بالقـضاء. لـولا الآجال التي كتب الله لهم لم تـستقرّ أرواحهـم في أجـسادهم طرفـة عـين؛ شـوقاً إلى الثواب وخوفاً من العقاب. عظُم الخالق في أنفسهم وصغُر ما دونـه في أعيـنهم.. فهـم والجنّة كمن قد رآها فهم فيها منعَّمون، وهم والنار كمن قد رآها فهم فيهـا معـذّبون. قلوبهم محزونة، وحدودهم مأمونة، وأجسادهم نحيفـة، وحـوائجهم خفيفـة وأنفـسهم عفيفة، ومعونتهم في الإسلام عظيمة. صبروا أياماً قصاراً أعقبتهم راحة طويلة. تجارة مربحة يسّرها لهم ربّ كريم. أرادتهم الدنيا فلم يريدوها وطلبتهم فأعجزوها..)[1].

وعنه عليه السلام أيضاً في وصف المتّقين: (فمِن علامة أحدهم أنّك ترى له قوّة في دين، وحزماً في لين، وإيماناً في يقين، وحرصاً في علم، وعلماً في حلم، وقصداً في غنى، وخشوعاً في عبادة. وتجمّلاً في فاقة. وصبراً في شدّة، وطلباً في حـلال، ونـشاطاً في هـدى، وتحرّجاً عن طمع. يعمل الأعمال الصالحة وهو على وجل، يمسي وهمّه الـشكر، ويـصبح وهمّه الذكر. يبيت حذراً ويصبح فرحاً. حذراً لما حُذّر من الغفلة، وفرحاً بما أصاب مـن الفضل والرحمة. إن استصعبت عليه نفسه فيما تكره لم يعطها سؤلها فيما تحـبّ. قـرّة عينه فيما لا يزول، وزهادته فيما لا يبقى. يمزج الحلـم بـالعلم، والقـول بالعمـل. تـراه قريباً أمله.. خاشعاً قلبه، قانعة نفسه، منزوراً أكلـه، سـهلاً أمـره، حريـزاً دينـه، ميّتـة شهوته، مكظوماً غيظه، الخير منه مأمول، والشرّ منه مأمون. إن كان في الغافلين كُتب في الذاكرين، وإن كان في الذاكرين لم يُكتب من الغافلين. يعفو عمّن ظلمه، ويعطـي مَن حرمه، ويصل من قطعه. بعيداً فحشه، ليّناً قـوله، غائبـاً منكـره، حـاضراً معروفـه. مقبلاً خيره، مدبراً شرّه، في الزلازل وقور، وفي المكاره صبور، وفي الرخاء شكور)[2].

---

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج٢، ص١٦٠.

(٢) المصدر نفسه: ج٢، ص١٦٤.

باقة من أوصاف المؤمن في الحديث النبوي

المؤمنون مع كرامتهم عند الله وشرفهم في خلـق الله، وعـزّهم في مملكـة الله، على طبقات متلوّنات في معاملة الله، ومقامات متفاوتات عنـد الله. و(للمـؤمنين طرق بعدد نجوم السماء إلى الله، ومقامات بعدد أوراق الـشجر متفاوتـات عنـد الله؛ مؤمن كامل، ومؤمن ناقص، ومؤمن قويّ، ومؤمن ضعيف، ومؤمن بشّاش هشّاش، ومـؤمن منقـبض هيـوب في قلـوب النـاس، ومـؤمن سـهل، ومـؤمن مستعصٍ، ومؤمن حبيب، ومؤمن محبوب، ومؤمن حاصـل، ومـؤمن محـصول، ومؤمن مريد، ومؤمن مراد، ومؤمن طالب، ومؤمن مطلوب، ومـؤمن واصـل، ومؤمن موصول، ومؤمن ليّن في الله، ومؤمن شديد في الله، ومؤمن يجد المزيد مع الخلق، ومؤمن يجد المزيد باعتزال الخلق)[1].

وقد ضرب الرسول صلّى الله عليه وآله للمؤمنين أمثالاً كلّ مثلٍ هو وصـفٌ لطائفة منهم، ومن تلك الأمثال:

المثل الأوّل: المؤمن كالنحلة

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قـال: (**إنّ مثـل المـؤمن كمثـل النحلـة؛ إن صاحبته نفعك، وإن شـاورته نفعـك، وإن جالـسته نفعـك، وكلّ شـأنه منـافع، وكـذلك النحلة كلّ شأنها منافع**)[2]. وعنه صلّى الله عليه وآله أيضاً: (**والذي نفسي بيده إنّ مثـل المؤمن كمثل النحلة؛ أكلت طيباً، ووضعت طيباً، ووقعت فلم تكسر ولم تفسد**)[3].

قال أبو طالب المكّي: (هذه صفة المؤمن المُطعِم غيره الطيب، المُطعَم بنفسه، النافع للأمّة، المعطي ماله من غـير مـسألة، الخفيـف المؤنـة، الكـافّ الأذى عـن

---

(١) انظر: علم القلوب، مصدر سابق: ٢٤٩.

(٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٦١، ص٢٣٨.

(٣) مجمع الزوائد، مصدر سابق: ج١٠، ص٢٩٥.

الجملة، يحضر في محضر فلا يضرّ، ويُظنّ به الظنّ الحسن، ويُطمع فيه فيصدق، ويُعرف على هذه الصفة طائفة من المؤمنين)[١].

وقال ابن الأثير: (وجه المشابهة بين المؤمن والنحلة: حذق النحل وفطنته، وقلّة أذاه وحقارته، ومنفعته وقنوعه وسعيه في النهار، وتنزّهه عن الأقذار وطيب أكله، وأنّه لا يأكل من كسب غيره ونحوله، وطاعته لأميره، وللنحل آفات تقطعه عن عمله، منها الظلمة والغيم والريح والدخان والماء والنار، وكذلك المؤمن له آفات تفتره عن عمله، منها ظلمة الغفلة وغيم الشكّ وريح الفتنة ودخان الحرام وماء السعة ونار الهوى)[٢].

المثل الثاني: المؤمن كالخامة من الزرع

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**مثل المؤمن كمثل خامة الزرع من حيث أتتها الريح كفتها**[٣]**، فإذا سكنت اعتدلت، وكذلك المؤمن يكفأ بالبلاء، ومثل الفاجر كالأرزة صمّاء معتدلة حتّى يقصمها الله إذا شاء**)[٤]. وعنه صلّى الله عليه وآله أيضاً: (**مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تفيئها الريح، تصرعها مرّة وتعدّلها أخرى حتّى تهيج، ومثل الكافر كمثل الأرزة المجذية على أصلها لا يفيئها شيء حتّى يكون انجعافها مرّة واحدة**)[٥]. وعنه صلّى الله عليه وآله أيضاً: (مثل

---

(١) انظر: علم القلوب، مصدر سابق: ص٢٥٠.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، مصدر سابق: ج٥، ص٢٩.

(٣) كفتها؛ بتسهيل الهمزة، والمعنى: أمالتها. وفي رواية: كفأتها. وفي رواية: تفيئها الرياح؛ أي: تحرّكها وتميلها يمنة ويسرة. وأصل التفيئة: إلقاء الفيء على الشيء، وهو الظلّ، فالريح إذا أمالتها إلى جانب ألقت ظلّها عليه.

(٤) صحيح البخاري، مصدر سابق: ج٧، ص٣. كنز العمال، مصدر سابق: ج١، ص١٤٧.

(٥) صحيح مسلم، مصدر سابق: ج٨، ص١٣٦، باب: مثل المؤمن كالزرع ومثل الكافر

المؤمن مثل الخامة تحمرّ تارة وتصفرّ أخرى والكافر كالأرزة)[١].

والخامة من الزرع: هو الرطب الأخضر الناعم، وقيل: الطاقة الغضة الليّنة من النبات التي لم تشتدّ بعد. وقيل: ما لها ساق واحد. وقيل: أوّل ما ينبت على الساق[٢]. والأرزة بسكون الراء وفتحها: شجرة الأرزن، وهو خشب معروف. وقيل: هو الصنوبر[٣].

والتشبيه يشير إلى صفة المؤمن المبتلى المقصود بالمحن والمصائب في الدنيا، يأتيه البلاء من كلّ مكان فيميل بالجزع والشكوى أحياناً، ويرجع إلى الاستقامة، فيستوي قائماً بعد المَيل والاعوجاج، يجزع ثمّ يرجع إلى الصبر والرضا سريعاً، ويشكو في الأحيان، ثمّ يندم ويستغفر، فيعود به الاستغفار إلى ربّه، بخلاف المنافق فإنّ مثَله كشجرة الأرزة، كما في قول رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**مثل المنافق مثل شجرة الأرز لا تهتزّ حتّى تستحصد)**[٤]. ومن خصائص هذه الشجرة: أنّها لا تهتزّ ولا تتحرّك حتّى تُستحصد، [على بناء المفعول]. ويمكن أن تكون بصيغة الفاعل [تَستحصد] أي: يدخل وقت حصادها فتقطع. والمنافق كذلك، يقلّ بلاؤه في الدنيا لئلّا يخفّ عذابه في العقبى.

وقيل: إنّ في التشبيه (إشارة إلى أنّه ينبغي للمؤمن أن يرى نفسه في الدنيا

كشجرة الأرز.

(١) ميزان الحكمة، مصدر سابق: ج٤، ص٢٨٢٤. مسند أحمد، مصدر سابق: ج٥، ص١٤٢. مجمع الزوائد، مصدر سابق: ج٢، ص٢٩٣.

(٢) انظر: فيض القدير في شرح الجامع الصغير، مصدر سابق: ج٥، ص ٦٥٤.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، مصدر سابق: ج١، ص٣٨.

(٤) ميزان الحكمة، مصدر سابق: ج٤، ص٢٨٢٥. مسند أحمد، مصدر سابق: ج٢، ص٢٣٤. صحيح مسلم، مصدر سابق: ج٨، ص١٣٦، باب: مثل المؤمن كالزرع ومثل الكافر كشجرة الأرز.

عارية معزولة عن استيفاء اللذات والشهوات، معروضة للحوادث والمصيبات، مخلوقة للآخرة لأنّها جنّته ودار خلوده وثباته)[1].

وقال في عمدة القاري: (معنى هذا الحديث: أنّ المؤمن من حيث جاءه أمر الله انطاع له ولان له ورضي به، وإن جاء مكروه رجا فيه الخير، وإذا سكن البلاء اعتدل قائماً بالشكر لربّه على البلاء، بخلاف الكافر فإنّ الله عزّ وجلّ لا يتفقّده باختبار بل يعافيه في دنياه وييسّر عليه أموره ليعسر عليه في معاده، حتّى إذا أراد الله إهلاكه قصمه قصم الأرزة الصمّاء ليكون موته أشدّ عذاباً عليه وألماً)[2].

المثل الثالث: المؤمن كالسنبلة

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**مثل المؤمن مثل السنبلة تخرّ مرّة وتستقيم أخرى، ومثل الكافر مثل الأرزة لا يزال مستقيماً**)[3]. وعنه صلّى الله عليه وآله أيضاً: (**مثل المؤمن مثل السنبلة، تميل أحياناً وتقوم أحياناً**)[4]. وعنه صلّى الله عليه وله أيضاً: (**المؤمن مثل السنبلة يستقيم أحياناً ويميل أحياناً**)[5].

وهذه صفة المبتلى بالمصائب والمحن المقصود بالحسرات والأمراض.. والتشبيه بالسنبلة هنا يدلّ على أنّ المؤمن من هذه الطائفة على خطرٍ وقريب من الهلاك، فهو أخطر حالاً من المؤمن الذي شبّه بخامة الزرع؛ لأنّ الخامة من الزرع

---

(١) فتح القدير في شرح الجامع الصغير، مصدر سابق: ج٥، ص٦٥٤.

(٢) عمدة القاري، العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج٢١، ص٢١٠.

(٣) التمحيص، للشيخ الثقة الجليل أبي علي محمد بن همّام الإسكافي، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدّسة: ص٣٤.

(٤) كنز العمّال، مصدر سابق: ج١، ص١٤٧.

(٥) ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تأليف: أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الأمير مهنّا، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ: ج٢، ص٩٤.

مع ميلها يميناً وشمالاً بهبوب الريح فهي في مأمن من القطع والكسر، أمّا السنبلة فيمكن للرياح كسرها.

فظاهر التشبيه: أنّ المؤمن لا يخلو من بلاء يصيبه، فهو يميله تارة كذا وتارة كذا؛ والمنافق على حالة واحدة من دوام الصحّة في نفسه وأهله. والله سبحانه وتعالى إنّما يفعل ذلك بالمؤمن ليصرفه إليه في كلّ حال، فكلّما سكنت نفسه إلى شيء أمالها عنه ليدعوه بلسانه وجنانه لأنّه يحبّ صوته، فاختلاف الأحوال تميل بالمؤمن إلى الله، والمنافق وإن اختلفت عليه الأحوال لا يردّه ذلك إلى ربّه؛ لأنّه أعماه وختم على قلبه، فنفسه كالخشب المسنّدة لا تميل لشيء، وقلبه كالحجر بل أشدّ ليس فيه رطوبة الإيمان كالأرزة لا تهتزّ حتّى تُحصد بمنجل الموت، ومقصود الحديث: أن يحذر المؤمن دوام السلامة خشية الاستدراج فيشتغل بالشكر ويستبشر بالأمراض والرزايا.

المثل الرابع: المؤمن كالأترنجة

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترنجة ريحها طيّب وطعمها طيّب**)[1].

والأترنجة: بضمّ الهمزة وسكون الفوقانية وضمّ الراء وسكون النون وبتخفيف الجيم. وفيه لغات.. الأترج والأترجة والترنجة، والترنج معروف وهي أحسن الثمار الشجرية وأنفسها عند العرب.

ووجه التشبيه بالأترنجة لأنّها أفضل ما يوجد من الثمار في سائر البلدان وأجدى؛ لأسباب كثيرة جامعة للصفات المطلوبة منها والخواصّ الموجودة فيها، فمِن ذلك: كبر جرمها، وحسن منظرها، وطيب مطعمها، ولين ملمسها، تأخذ

---

(١) سنن الترمذي، مصدر سابق: ج٤، ص٢٢٧.

الأبصار صبغةً ولوناً، فاقعٌ لونها تسرّ الناظرين، تتوق إليها النفس قبل التناول، تفيد آكلها بعد الالتذاذ بذوقها، طيب نكهة ودباغ معدة وهضم واشتراك الحواسّ الأربع البصر والذوق والشم واللمس في الاحتظاء بها [١].

كذلك هو المؤمن المشبَّه بالمثل، طيّب ريحه، يُسمع بمناقبه وفضائله من بعيد، حسنة مشاهدته وسيماه وسماته عند التلاقي من قريب، لذيذ مخبره ومعاشرته ومخالطته ومحادثته لمن وجد إليه الطريق.

المثل الخامس: المؤمن كالنخلة

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**مثل المؤمن كالنخلة إن صاحبته نفعك، وإن جالسته نفعك، وإن شاورته نفعك، كالنخلة كلّ شيء منها ينتفع به**)[٢]. وعنه أيضاً أنّه قال: (**مثل الرجل المسلم مثل شجرة خضراء لا يسقط ورقها ولا يتحاتّ، وهي النخلة**)[٣]. وعنه أيضاً: (**مثل المؤمن كالنخلة لا ينتثر ورقها ولا**

---

(١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، طبعة جديدة مقارنة مع الطبعتين الهندية والمصرية، مع ملحق خاصّ بالأحاديث المستدركة من جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ: ج٨، ص١٣٢. وقال المناوي: هي في أجزائها تنقسم إلى طبائع فقشرها حارّ يابس يمنع السوس من الثياب، ولحمها حارّ رطب، وحماضها بارد يابس، يُسكن غلمة النساء ويجلو اللون والكلف، وبزرها حارّ مجفّف، فهي أفضل ما وُجد من الثمار في سائر البلدان، وخُصّ الإيمان بالطعم، وصفة الحلاوة بالريح، لأنّ الإيمان ألزم للمؤمن من القرآن لإمكان حصول الإيمان بدون القراءة، والطعم ألزم للجوهر من الريح، فقد يذهب ريحه ويبقى طعمه، وخُصّ الأرتجة بالمثل لأنّه يداوي بقشرها، ويستخرج من جلدها دهن ومنافع، وهي أفضل ثمار القرب. انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصدر سابق: ج٥، ص٦٥٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق: ج٩، ص٣٦٠.

(٣) ميزان الحكمة، مصدر سابق: ج٤، ص٢٨٢٤. كنز العمّال، مصدر سابق: ج١، ص١٥٨.

ينقطع ثمرها)[١].

ووجه التشبيه بالنخلة لأنّها شجرة ثابتة، دائمة الخضرة، قويّة، مقاومة، لا تهزّها الرياح، ولا تحرّك لها ساكناً، وهي مع ذلك كثيرة النفع عديمة الضرر. وكذلك المؤمن، فإنّ كلّ ما يصدر عنه من العلوم قوت للأرواح مستطاب، وأنّه لا يزال مستوراً بدينه، وأنّه ينتفع بكلّ ما صدر عنه حيّاً وميّتاً. وهو مع ذلك قويّ، مقاوم، صبور، ثابت؛ فعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: (**إنّ المؤمن أشدّ من زبر**[٢] **الحديد، إنّ الحديد إذا دخل النار لان، وإنّ المؤمن لو قُتل ونُشر ثمّ قُتل ونُشر، لم يتغيّر قلبه)**[٣]. وعن الإمام الكاظم عليه السلام، أنّه قال: (**إنّ المؤمن أعزّ من الجبل، الجبل يُستفلّ بالمعاول، والمؤمن لا يُستفلّ دينه بشيء)**[٤].

وقال ابن مكّي بعد نقله للرواية الثالثة:

(صفة المؤمن: القويّ المكين، الكامل الأمين، ذو القلب الغني والهيبة الإلهية، والإخلاص الخضري، والبهاء الربّاني، ليس يباهي ولا يلاهي، ولا يفتر عن الخدمة، ولا يبخل عن العبادة، ولا يسأم من الذكر، ولا يتغيّر عن الصلاح والاستقامة، توحيده ومعرفته راسخة، ومشاهدته شامخة، لطيف الخلق والأصل، عفيف النظر، حصيف العقل.

وعلى هذه الصفة طائفة من خصوص المؤمنين المقرّبين، الذين هم فوق أصحاب اليمين، وهم قليلون عزيزون فاضلون، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم)[٥].

---

(١) علم القلوب، مصدر سابق: ص٢٥٥.

(٢) الزبرة بالضمّ: القطعة من الحديد، والجمع: زبر.

(٣) المحاسن، مصدر سابق: ج١، ص٢٥١.

(٤) ميزان الحكمة، مصدر سابق: ج١، ص٢٠٩.

(٥) علم القلوب، مصدر سابق: ص٢٥٥ـ٢٥٦.

المثل السادس: المؤمن كالفرس

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**مثل المؤمن ومثل الإيمـان كمثـل الفرس في آخيته يجول ثمّ يرجع إلى آخيته، وإنّ المؤمن يسهو ثمّ يرجع**)[(١)].

والآخية بالمدّ والتشديد: حبيل أو عويد يعرض في الحائط ويدفن طرفاه فيه، ويصير وسطه كالعروة وتُشدّ فيها الدابة. وجمعها: الأواخـيّ مـشدّداً. والأخايـا على غير قياس[(٢)].

فالفرس يدور ويدور، ثمّ يرجع إلى آخيته، وكـذا المـؤمن، يـسهو، ويغفـل، وتضعف إرادته، فيبتعد عن ربّه بالذنوب، ولكـن سرعـان مـا يرجـع إلى إيمانـه ودينه. وهذه صفة المؤمن الذي يُخالط المعـاصي والآثـام، والواقـع في الـشبهات والحرام، عن سهوٍ، وغفلة، وغلبة الهوى والـشهوة، لا بالتعمّـد. فـإذا مـا مـسّه طائف من الشيطان تذكّر، فأبصر، فتاب واستغفر.

المثل السابع: المؤمن كسبيكة الذهب

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**مثل المؤمن مثل سـبيكة الذهـب، إن نفختَ عليها احمرّت، وإن وُزنت لم تنقص**)[(٣)]. وعنه أيضاً: (**مَثل العبـد المـؤمن مثل القطعة الجيّدة من الذهب نُفخ عليها فخرجت طيّبـة ووُزنـت فلـم تـنقص**)[(٤)]. وعنه أيضاً: (**مثل المؤمن مثل القطعة الجيّدة من الذهب أدخلت النار فـنُفخ عليهـا**

---

(١) مسند أحمد، مصدر سابق: ج٣، ص٥٥. مجمع الزوائد، مصدر سابق: ج١٠، ص٣٠١.

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مصدر سابق: ج١، ص٣٠.

(٣) شعب الإيمان، مصدر سابق: ج٥، ص٥٨.

(٤) المستدرك على الصحيحين، للإمـام الحـافظ أبي عبـد الله الحـاكم النيـسابوري، وبذيلـه: التلخيص للحـافظ الـذهبي، طبعـة مزيـدة بفهـرس الأحاديـث الـشريفة، بـإشراف: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة بيروت ـ لبنان: ج١، ص٧٧.

فخرجت جيّدة)[1] .

هذا مثَل للمؤمن في صحّة عقده وعهده وسرّه وعلانيته وسائر أحواله، ومثَل بالقطعة من الذهب تُسبك فيعود وزنها مثله قبل سبكها لصفائها وخلوص جوهرها؛ لأنّ الخالص من الذهب لا يحمل الخبث ولا يقبل الصدأ ولا تنقصه النار ولا يغيّره مرور الأوقات، وكذلك المؤمن في حال عسره ويسره، على بيّنة من ربّه ويقين من أمره، لا يُنقصه الاختبار، ولا يزيله عن إيمانه ويقينه تفرّقُ الأحوال.

والذهب أسنى الجوهر وأشرفه، ويقال للشيء في بلوغ الغاية في تفضيله وشرفه وخطره: كأنّه الإبريز الخالص، وما هو إلّا الذهب الأحمر[2] .

المثل الثامن: المؤمن كالعطّار

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**مثل المؤمن كمثل العطّار، إن جالسته نفعك، وإن ماشيته نفعك، وإن شاركته نفعك**)[3] .

قال المناوي في شرح الجامع الصغير: (**فيه إرشاد إلى الرغبة في صحبة العلماء والصلحاء ومجالستهم، فإنّها تنفع في الدنيا والآخرة. وإلى تجنّب مصاحبة الأشرار، فإنّها تورث الشرّ؛ كالريح إذا هبّت على الطيب عبقت طيباً، وعلى النتن حملت نتناً**)[4] .

المثل التاسع: المؤمن كالبيت

عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**مثل المؤمن كالبيت الخرب في الظاهر، فإذا دخلته وجدته مؤنقاً، ومثل الفاجر كمثل القبر المشرف المجصّص يعجب من رآه**

---

(١) أمثال الحديث المروية عن النبي، تأليف: القاضي أبي الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي، علّق عليه: أحمد عبد الفتاح، مؤسسة الكتاب الثقافية، ط١، ١٤٠٩هـ: ص٦٧.

(٢) أمثال الحديث المروية عن النبي، مصدر سابق: ص٦٧.

(٣) كنز العمّال، مصدر سابق: ج١، ص١٤٧.

(٤) فيض القدي، مصدر سابق: ج٥، ص٦٥٢.

وجوفه ممتلئ نتناً)[١]. إنّ من أحسن تأمّل هذا الحديث وما فيه من تشبيه، قطع بأنّه مصيب في تمثيله، محقّ في قوله، ومَن دأبه الإنصاف والعمل على العدل والتسوية والنظر في الأمور بناظر العقل إذا سمع مثل هذا التمثيل علم أنّه الحقّ الذي لا تمرّ الشبهة بساحته والصواب الذي لا يحوم الخطأ حوله[٢].

---

(١) كنز العمّال، مصدر سابق: ج١، ص١٤٩.

(٢) انظر: فيض القدير في شرح الجامع الصغير، مصدر سابق: ج٥، ص٦٥٦.

الفصل التاسع
حقيقة القلب ووظائفه وأحواله

وفيه المباحث التالية:

- حقيقة القلب
- وظائف القلب
- أهمّية القلب
- زيادة وتفصيل في وظائف القلب
  - الوظيفة الأولى: التعقّل
  - الوظيفة الثانية: الاعتقادات
  - الوظيفة الثالثة: الإرادات والنيّات
  - الوظيفة الرابعة: العواطف
- أحوال القلوب
  - أوّلاً: القلب السليم
  - ثانياً: القلب الميّت
  - ثالثاً: القلب المريض
- أمراض القلوب
- المبدأ في حياة القلب
- دور الإنسان في حياة قلبه

حقيقة القلب[1]

القلب مصدر بمعنى التقلّب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ (الشعراء: ٢١٩)، و«الفؤاد» قيل: أخصّ منه، وهو عضو صنوبري مودع في الجانب الأيسر من الصدر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحجّ: ٤٦).

قال الراغب: (قلب الإنسان، قيل: سمّي به لكثرة تقلّبه[2]. وقيل: قلّما تستقرّ على حال، وتستمرّ على منوال، فهي متقلّبة في أمره، ومنقبلة بقضاء الله وقدره[3]. وفي الحديث: «**إنّ القلب كريشة بأرض فلاة تقلّبها الرياح**[4]»).

وفي نظر العرف العامّ وعلم الفسلجة: القلب هو ذلك العضو الذي يستقرّ في الجهة اليسرى من القفص الصدري بالنسبة إلى بدن الإنسان.

وأمّا بحسب الاصطلاح القرآني ولسان الروايات والنصوص الأخلاقية فإنّ القلب يعني: الروح الإنسانية المجرّدة، وحيث إنّ شؤونه متعدّدة ومختلفة، فإنّها اكتسبت أسماءً مختلفة، منها: الصدر، النفس، القلب، الفؤاد، الروح، اللبّ، وجميع هذه الأسماء تشير إلى هذه المنحة الإلهية.

وظائف القلب

لقد نسب القرآن الكريم إلى القلب الكثير من الوظائف، منها[5]:

---

(١) مباحث هذا الفصل عبارة عن مقدّمات للفصل القادم الذي يحمل عنوان (أثر الإيمان في تطهير القلوب وتزكيتها).

(٢) المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق: ص٤١١.

(٣) تفسير روح المعاني، مصدر سابق: ج١، ص١٣٤.

(٤) مرآة العقول، مصدر سابق: ج١١، ص٢٧٧. شعب الإيمان، مصدر سابق: ج١، ص٤٧٣.

(٥) سيأتي تفصيل الكلام في شؤونات القلب عند الحديث مفصّلاً عن وظائف القلب.

أوّلاً: الوظائف المتعلّقة بأنواع المعرفة، كالإدراكات الحصولية من أمثال التعقّل والتدبّر والتفقّه. والإدراكات الحضورية «الرؤية الحضورية»؛ أعمّ من أن تكون عادية أو غير عادية، فالوحي هو نوع من الإدراك الرمزي، حيث نسبه القرآن إلى القلب. قال تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ (البقرة: ٧٧).

ثانياً: الوظائف المتعلّقة بأبعاد الميول والرغبات كالخوف والاضطراب والقساوة والغلظة، والإيمان والتقوى والشوق والعشق، والانجذاب. قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾ (الأنفال: ٢)، وقال أيضاً: ﴿**قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ**﴾ (الذاريات: ٨)، أي: خائفة وشديدة الاضطراب. وقال أيضاً: ﴿**وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾ (الحجرات: ١٤)، وقال أيضاً: ﴿**فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ**﴾ (إبراهيم: ٣٧). وكذلك ما له علاقة بالقصد والنيّة. قال تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾ (ق: ٣٧).

إذاً، القلب موجود يُدرِك، وهو مركز النيّات والإرادات والعواطف، فله أن يصمّم ويحبّ ويبغض ويسالم ويعادي؛ لذا يمكن أن يقال: (إنّ المراد بالقلب هو الروح والنفس الإنسانية، وإذا كان الإنسان يمتلك روحاً واحدة لا غير، وأنّ هذه الروح هي منشأ حياته النباتية والحيوانية والإنسانية فعلى هذا الأساس يكون القلب بعداً من أبعاد روح الإنسان؛ يعني: أنّه البعد الذي يكون منشأ حياته الإنسانية.

وبعبارة أخرى: هو منشأ الخصوصيات والميّزات الإنسانية، أي: إنّ القلب في اصطلاح القرآن لا يكون منشأً للحياة الحيوانية والنباتية)[1].

أمّا في الرؤية العرفانية فقد وضع «القلب» مقابل «العقل»، ومقصودهم منه

---

(١) انظر: الأخلاق الإسلامية، الشيخ محمد تقي مصباح البزدي: ج١، ص٢٤٤ ـ ٢٦٦.

ذلك البعد من الروح الإنسانية الذي يمثّل مركز العشق والعاطفة، فلا تنسب إليه الإدراكات الحصولية. نعم، يبقى هذا المركز كوسيلة للشهود والعلم الحضوري.

أهمّية القلب

من خلال العرض الإجمالي لحقيقة القلب كمركز للإدراك وللاعتقاد وللإرادة، وموجه للسلوك، تتجلّى أهمّيته، فهو العضو الذي إذا صلح صلح صاحبه وإذا فسد فسد صاحبه. وهذا ما أكّده النبي صلّى الله عليه وآله بقوله: (**ألا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه، ألا وهي القلب**[1])[2].

---

(١) قال محمد جواد مغنية: (وتسأل: إنّ الكثير من مرضى القلوب كالمجرمين أبدانهم سليمة من الأمراض، فما هو المبرّر لقول الرسول صلّى الله عليه وآله: **إذا صلح القلب صلح الجسد**. الجواب: مراد الرسول صلّى الله عليه وآله بصلاح الجسد أنّ أعضاءه لا تجترح المآثم والمحرّمات كالزنا والسرقة والقتل والضرب والكذب والغيبة، وما إلى ذلك ممّا تنبع أسبابه من مرض القلب وشهواته، ولذا قال الرسول صلّى الله عليه وآله: **صلح الجسد**، ولم يقل صحّ أو سلم). انظر: في ظلال نهج البلاغة محاولة لفهم جديد، شرح محمد جواد مغنية، انتشارات كلمة الحقّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ: ج٤، ص٤٤٥.

(٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٥٨، ص٢٣. مسند أحمد، مصدر سابق: ج٤، ص٢٧٠. سنن الدارمي، الإمام الكبير أبو محمد عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي الدارمي، طبع بعناية: محمد أحمد دهمان، دمشق ـ باب البريد، ١٣٤٩: ج٢، ص٢٤٥. صحيح البخاري، مصدر سابق: ج١، ص١٩. صحيح مسلم، مصدر سابق: ج٥، ص٥١. سنن ابن ماجة، مصدر سابق: ج٢، ص١٣١٩. مصنّف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان بن أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي، طبعة مستكملة النصّ ومنقّحة ومشكولة ومرقّمة الأحاديث ومفهرسة، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت –لبنان، الطبعة الأولى، سنة

وهذه المنزلة للقلب في التأثير على السلوك وتوجيهه جعلت جهود الشياطين تنصبّ عليه، فتراهم يحومون حول قلوب بني آدم، فيهمزون ويلمزون، ويكيدون ويضلّلون.

وفي المقابل فإنّ عمران هذا القلب بالإيمان يكون سبباً لتحصيل ولاية الله وعنايته، التي تظهر ـ في بعض مظاهرها ـ بتحصّن ذلك القلب من همزات ولمزات الشياطين.

إذاً، عمران القلب بالإيمان سبب داخليّ لتحصيل ولاية الله عزّ وجلّ، وتحصين القلب من كيد الشياطين من مظاهر وآثار ولاية الله وعنايته بعبده. وهذا يعني: أنّ وجود الإيمان في القلب هو وجود حقيقيّ، يُحدث في القلب تغيّراً جذرياً يسري إلى كلّ ما يقوم به القلب من وظائف.

زيادة وتفصيل في وظائف القلب

لقد نطقت النصوص الروائيّة بتأثير الإيمان على القلب؛ تطهيراً وتزكية، وقبل الشروع في هذا الأثر نفصّل الكلام فيما أجملناه من حديث عن وظائف القلب وأحواله.

الوظيفة الأولى: التعقّل

يطلق لفظ «العقل»[1]، على عدّة وظائف يقوم بها الإنسان، ويسمّى من

الطبع: ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م: ج٥، ص٢٣٤.

(١) لفظة العقل ومشتقّاتها تأتى فى اللغة بمعنى الفهم، والتلقّى، ووضع العقال على الرجل وحبسها. وقد جاء العقل فى القرآن الكريم بمعنى الفهم والإدراك. وأمّا في الروايات فقد جاء بمعنى القوّة المدركة والمحفّز للإنسان على الخير والصلاح، والمانع له من الشرّ والفساد.

وفى الاصطلاح: العقل جوهر بسيط يدرك الإنسان به الواقعيات، وعليه فالعقل مدرك الواقعية، إضافة إلى إدراك الحقائق كما أنّه الحافظ للنفس الناطقة، وعلى أساسه يشاد

قامت به عاقلاً، أهمّها:

أوّلاً: قوّة يتهيّأ بها إدراك العلوم النظريّة

يطلق العقل على الوصف الذي به يفارق الإنسان سائر البهائم، وهو الـذي به استعدّ لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفيّة الفكرية، فهـو (غريـزة يتهيّأ بها إدراك العلوم النظرية وتدبير الصناعات، وكأنّه نور يُقذف في القلب، به يستعدّ لإدراك الأشياء، فإنّ الغافل عن العلوم والنائم يـسمّيان عـاقلين باعتبـار وجود هذه الغريزة مع فقد العلوم.

وكما أنّ الحياة غريزة بها يتهيّـأ الجـسم للحركـات الاختياريـة والإدراكـات

صرح شرفها. وللعقل مراتب وأقسام مختلفة:

١. **العقل النظرى**: هو الوسيلة التي يدرك الإنسان من خلالها ما هـو موجـود ومـا لـيس بموجود ممّا يتعلّق بالطبيعيات والرياضيات، والمنطق والإلهيات، وبـصورة عامّـة يـدراك الحكمة النظرية.

٢. **العقل العملي**: ويأتي دوره في مواطن البحث في الإيـمان، والعـزم والتـصميم والإرادة وغيرها، أي: إنّه حاضر في مواطن بداية العمل.

٣. **العقل المتعـارف**: وهـو العقـل الـذي ينـصبّ جهـده ونـشاطه للحفـاظ عـلى الحيـاة الظاهرية، ويسمّى عموم الناس مثل هذه القوّة المدركة والفعّالة بالعقل.

وبعبارة أخرى، إنّ عمل العقل النظرى هو إدراك الواقع ومعرفتـه وإصـدار الأحكـام في مفرداته.

وأمّا العقل العملى فيمثّل القوّة التي تسيطر عـلى سـلوك الإنـسان إقـداماً وإحجامـاً، أو إدراك ما ينبغي وما لا ينبغي، وفي واقـع الأمـر فـإنّ العقـل العمـلي هـو أسـاس العلـوم الحياتية، وإنّ مورد أحكام العقل العملي منصبّة على التساؤل القائـل: هـل أفعـل هـذا أم لا؟ والعقل العملي بحسب تعبير الإمام الصادق عليه السلام هو مركز عبوديـة الإنـسان ورأس ماله الذي ينال به الجنّة من الله سبحانه؛ «**العقـل مـا عُبـد بـه الـرحمن واكتُـسب بـه الجنان**».

الحسّية، فكذلك العقل غريزة بها يتهيّأ بعض الحيوانات للعلوم النظرية.

ويمكن تشبيه ذلك بالمرآة التي تفارق غيرها من الأجسام في حكاية الصور والألوان؛ لصفة اختصّت بها وهي الصقالة، وكذلك العين تفارق الأعضاء بصفة غريزية بها استعدّت للرؤية. فنسبة هذه الغريزة في استعدادها لانكشاف العلوم كنسبة المرآة إلى صور الألوان ونسبة العين إلى صور المرئيّات)[1].

إذن العقل يُطلَق على الإدراك من حيث إنّ فيه عقد القلب بالتصديق على ما جبل الله سبحانه الإنسان عليه من إدراك الحقّ والباطل في النظريّات، والخير والشرّ والمنافع والمضارّ في العمليّات، حيث خلقه الله سبحانه خلقةً يدرِك نفسه في أوّل وجوده، ثمّ جَهّزه بحواسّ ظاهرة يدرِك بها ظواهر الأشياء، وبأخرى باطنة يدرك معاني روحية بها ترتبط نفسه مع الأشياء الخارجة عنها كالإرادة والحبّ والبغض والرجاء والخوف ونحو ذلك. ثمّ يتصرّف فيها بالترتيب والتفصيل والتخصيص والتعميم، فيقضي فيها في النظريّات والأمور الخارجة عن مرحلة العمل قضاءً نظريّاً، وفي العمليّات والأمور المربوطة بالعمل قضاءً عمليّاً، كلّ ذلك جرياً على المجرى الذي تشخّصه له فطرته الأصليّة، وهذا هو العقل.

والعقل بهذا المعنى يستعمله الفلاسفة في كتاب البرهان، ويعنون به قوّة النفس التي بها يحصل اليقين بالمقدّمات الصادقة الضرورية.

أو قل: هو مجموعة الوظائف النفسية المتعلّقة بتحصيل المعرفة، كالإدراك والفهم، والتذكّر، والتخيّل، وعلى هذا الاعتبار يسمَّى الإنسان عاقلاً، أي: ليس بمجنون.

---

(١) شرح أصول الكافي، صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، عني بتصحيحه: محمد خواجوي، مؤسسة مطالعات فرهنكي، إيران، الطبعة الأولى: ج١، ص٢٢٥.

ثانياً: العلم المكتسب المهذّب للسلوك

يطلق العقل كصفة يوصف بها العلم المكتسب المهذّب للسلوك؛ أي: (علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإنّ مَن حنّكته التجارب وهذّبته المذاهب يقال: إنّه عاقل في العادة، ومَن لا يتّصف بهذه الصفة فيقال إنّه غبيّ غمر جاهل)[1].

فتصير المعارف، والعِبر، والتجارب، مخزونة عند القوّة العاقلة بتكرار الاكتساب، فتقوى ملكة التعقّل، ويوصف مَن قام به ذلك بأنّه عاقل؛ إذا أثّرت تلك المعارف في عمله وتصرّفاته وعَقّلته ووجّهته.

فالعاقل ـ بهذا المعنى ـ هو الذي يفكّر تفكيراً صحيحاً، وعقل بذلك علوماً وتجارب نافعة تمكّنه من الحكم على الأشياء حكماً صادقاً، وتهديه إلى العمل الصالح، والخلق الكريم، وتحمله على أن يكبح جماح نفسه، فيعرض عن كلّ ما يوقعه في المهالك. قال تعالى: ﴿**أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ * وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ * وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلانِيَةً وَيَدْرَأُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ**﴾ (الرعد: ١٩ـ٢٢).

ثالثاً: التفكّر فيما تنقله الحواسّ إلى القلب

يطلق العقل على التفكّر فيما تنقله الحواسّ إلى القلب، وأخذ العبرة منها، واستشعار القلب للمعاني والعبر والتفاعل، التي هي وظيفة القلب الأساسية. قال في «آداب النفس»: (أن ينتهي قوّة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأُمور، فيقمع الشهوة الداعية إلى اللذّة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوّة سمّي

---

(١) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت: ج١، ص١٤٦.

صاحبها عاقلاً بحيث إنّ إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذا أيضاً من خواصّ الإنسان التي يتميّز بها عن سائر الحيوانات)[١].

وهذا المعنى هو الذي أشارت إليه الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام (قال [الراوي]: قلت له: ما العقل؟ قال: **ما عُبد به الرحمن واكتُسب به الجنان**)[٢].

قال المجلسي في «مرآة العقول»: (والمراد من العقل: ملكة وحالة في النفس تدعو إلى اختيار الخيرات والمنافع، واجتناب الشرور والمضارّ، وبها تقوى النفس على زجر الدواعي الشهوانية والغضبية والوساوس الشيطانية)[٣].

وقال المازندراني: (وهذا التعريف إشارة إلى القوّة النظريّة المسمّاة بالعقل النظري، وإلى القوّة العمليّة المسمّاة بالعقل العملي؛ إذ بالأُولى يعلم المعارف الإلهية والأحكام الشرعيّة والأخلاق الحسنة النفسانيّة، وبالثانية يعمل بها ويهذّب الظاهر والباطن وبالعلم والعمل يتمّ نظام عبادة الرحمن واكتساب الجنان)[٤].

وقال ابن تيمية: (فصلاح القلب وحقّه والذي خُلق من أجله هو أن يعقل الأشياء، لا أقول يعلمها فقط، فقد يعلم الشيء مَن لا يكون عاقلاً له، بل غافلاً عنه ملغياً له، والذي يعقل الشيء هو الذي يقيّده ويضبطه ويعيه ويثبته في قلبه فيكون وقت الحاجة إليه غنياً. فيطابق عمله قوله، وظاهره باطنه، وذلك هو

---

(١) آداب النفس، للعارف الحكيم السيّد محمّد العيناني، حقّقه وصحّحه: السيّد كاظم الموسوي المياموي، منشورات المكتبة الرضوية: ص٧ في الحاشية.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج١، ص١١، باب العقل والجهل، ح٣. المحاسن، مصدر سابق: ج١، ص١٩٥. معاني الأخبار، مصدر سابق: ص٢٤٠.

(٣) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٦٧، ص٣٧٤.

(٤) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج١، ص٧٤.

الذي أوتي الحكمة)[١].

وهذا القدر زائد على الإدراك الذي يتحصّل عليه الإنسان بذهنه، فالعلم قد يكون علماً نظرياً من الحواسّ إلى الدماغ فيحفظ العلم، أو يعرف كثيراً من خصائص الأشياء والسنن التي أودعها هذا الكون وأسرار المخلوقات، وقد يعرف معاني الكلام ودلالاته دون أن يصل ذلك العلم إلى القلب.

والعاقل بهذا الاعتبار هو الذي ينتفع ببصره وسمعه، ويعمل عقله لاستخلاص التجارب ومعرفة الخير والشرّ، وسنن الله الجارية في عباده، وينعكس ذلك على سلوكه فيعمل به. قال تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا**﴾ (الحج: ٤٩)، أي: فيكون له قلب يعقل به ويردعه عن الشرك والكفر. قال الرازي: (إنّ المقصود من قوله: ﴿**قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**﴾ العلم، وقوله:﴿**يَعْقِلُونَ بِهَا**﴾، كالدلالة على أنّ القلب آلة لهذا التعقّل، فوجب جعل القلب محلّاً للتعقّل)[٢].

القلب هو مركز التعقّل

يعتقد كبار المفكّرين في كلّ العصور أنّ نشاط العقل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمخّ، ولا نزال في هذه الأيام نعتبر أنّ المخّ مركز للعمليات الشعورية، ولقد أُجريت دراسات طويلة في المخّ استمرّت عدّة قرون أثبتت أنّ التنقيب الصناعي عن مركز العقل في المخّ كان باطلاً، فلا توجد نقطة واضحة محدّدة نستطيع أن نبرهن على أنّه في هذه النقطة وفي هذا المكان يرتبط العقل أو النفس بمادّة الروح[٣].

---

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية، مصدر سابق: ج٩، ص٣٠٩.

(٢) التفسير الكبير، مصدر سابق: ج٢٣، ص٤٥.

(٣) انظر: علم النفس المعاصر، د. حلمي المليجي، دار النهضة، بيروت: ص٦٤.

وقد دلّ العقل والنقل ـ آياتٍ وروايات ـ على أنّ مقرّ العقل بمعنى التعقّل والتدبّر، إنّما هو القلب.

الآيات ومركز التعقّل

لقد دلّت العديد من الآيات على أنّ مركز التعقّل هو القلب:

١. قوله تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾ (الحجّ: ٤٦). فإنّه أضاف التعقّل إلى القلب لأنّه محلّه، كما أنّ السمع محلّه الأذن.

قال الشيخ الطوسي: (فيها دلالة على أنّ القلب محلّ العقل والعلوم؛ لأنّه تعالى وصفها بأنّها هي التي تذهب عن إدراك الحق)[١].

وقال الرازي: (وقوله: ﴿**يَعْقِلُونَ**﴾، كالدلالة على أنّ القلب آلة لهذا التعقّل، فوجب جعل القلب محلاً للتعقّل)[٢].

وقال الزمخشري: (أي: يعقلون ما يجب أن يُعقل من التوحيد، ويسمعون ما يجب سماعه من الوحي)[٣].

٢. قوله تعالى: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ (محمّد: ٢٤)، معناه: أفلا يتدبّرون القرآن بأن يتفكّروا فيه ويعتبروا به، أم على قلوبهم قفل يمنعهم من ذلك؛ تنبيهاً لهم على أنّ الأمر بخلافه، وأنّه ليس على قلوبهم ما يمنع من التفكّر والتدبّر والنظر في موجب الأمر وعاقبته، وعلى هذا دعاهم إلى

---

(١) التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٧، ص٣٢٦.

(٢) التفسير الكبير، مصدر سابق: ج٢٣، ص٢٣٤.

(٣) الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر: عباس ومحمد محمود الحلبي وشركاهم، ١٣٨٥هـ: ج٣، ص١٦٢.

تدبّر القرآن[١].

وقال الآلوسي: (لا يُنكر دلالة الآيات على أنّ للقلب الإنساني لما أودع فيه مدخلاً تامّاً في الإدراك، والوجدان يشهد بمدخلية ما أُودع في الدماغ في ذلك أيضاً، ومن هنا لا أرى للقول بأنّ لأحدهما مدخلاً دون الآخر وجهاً، وكون الإنسان قد يضرب على رأسه فيذهب عقله لا يدلّ على أنّ لما أودع في الدماغ ـ لا غير ـ مدخلاً في العلم، كما لا يخفى على من له قلب سليم وذهن مستقيم)[٢].

٣. إنّ استحقاق الجزاء ليس إلّا على ما في القلب من المساعي؛ قال تعالى: **﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾** (المائدة: ٨٩)، وقال: **﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾** (الحج: ٣٧)، والتقوى في القلب؛ لأنّه تعالى قال: **﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾** (الحجرات: ٣).

الروايات ومركز التعقّل

لقد ذكرت الروايات الشريفة أنّ مركز التعقّل هو القلب؛ فعن الإمام عليّ أمير المؤمنين عليه السلام في ذيل قوله تعالى: **﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾**: **(القلب وهو أمير الجوارح الذي به يعقل ويفهم ويصدر عن أمره ورأيه)**[٣].

وقد فسّر الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام القلب في قوله تعالى: **﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾**، بـ«العقل»[٤].

---

(١) التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٩، ص٣٠٣.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق: ج٩، ص١٦١.

(٣) وسائل الشيعة (آل البيت)، مصدر سابق: ج١٥، ص١٧٠.

(٤) أصول الكافي، مصدر سابق: ص١٦. كتاب العقل والجهل: ج١.

وهذا ما يفسّر لنا ما نُسب إلى الشيخ ابن سينا مـن أنّ الإدراك للقلـب، وأنّ دخالة الدماغ في ذلك إنّما هو بمنزلة الآلة والوساطة[١].

العقل ومركز التعقّل

إنّ دلالة المعقول على أنّ مركز التعقّل هو القلب، من وجوه:

أحدها: أنّ القلب إذا غشي عليه فلو قطع سائر الأعضاء لم يحصل الـشعور به، وإذا أفاق القلب فإنّه يشعر بجميع ما ينزل بالأعضاء من الآفات، فدلّ ذلـك على أنّ الأعضاء تبع القلب، ولذلك فإنّ القلب إذا فرح أو حزن فإنّه يتغيّر حـال الأعضاء عند ذلك، وكذا القول في سائر الأعراض النفسانية.

وثانيها: أنّ القلب منبع المشيئات الباعثة على الأفعـال الـصادرة مـن سـائر الأعضاء، وإذا كانت المشيئات مبادئ الأفعال ومنبعها هو القلب فالآمر المطلـق هو القلب.

وثالثها أنّ معدن العقل هو القلب، وإذا كان كذلك كان الآمـر المطلـق هـو القلب[٢].

قال البلاغي: (إنّ القرآن الكريم كثيراً ما ينسب التعقّـل والإدراك والاهتـداء ونحو ذلك إلى القلب، والمتجدّدون ينسبون الإدراك وآثاره إلى الدماغ، ويعتمدون في حدسهم في ذلك على أنّهم رأوا تلافيف الدماغ ـ أي: عقـده ـ في الإنـسان أكثـر منها في سائر الحيوانات، وأنّ الأعصاب الجمجمية المتّصلة بظاهر الدماغ والمنتشرة أليافها في باطنه مرتبطة بأعصاب آلات الحسّ كالأذن والعين وغيرهما.

ولكنّ مباحث التشريح تقف دون حدسهم هـذا، فـإنّ المجمـوع العـصبي والنخاع الممتدّ إلى الفقرة القطنية الأولى التي هي تحت الفقرة الثانيـة عـشرة مـن

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٢، ص٢٢٥.

(٢) انظر: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٥٨، ص٢٣.

الظهر، هذه كلّها كمخّ الدماغ في كونها مكوّنة من الجوهر السنجابي والجوهر الأبيض، فلا ميزة لتكوين الدماغ لكي يحدس امتيازه عنها بكونه كرسيّ الإدراك والتعقّل دونها.

وإنّ الأعصاب كما ترتبط بآلات الحسّ، ترتبط أيضاً بالقلب والكبد والمعدة، بل حتّى الأسنان وأعضاء البدن إلى أنامل اليدين والرجلين.

وأمّا ما يُتراءى من أنّ صغر الدماغ يقارن ضعف الإدراك والتعقّل إلى أن يصل الحال إلى البله، فلا يدلّ على مدّعاهم بل يجوز أن يكون خروجه عن المقدار الطبيعي للإنسان ككثير من العوارض البدنية موجباً لضعف الجزء الآخر العاقل في أداء وظيفته.

وأمّا التفاوت بين أدمغة الرجال وبين أدمغة النساء فهو جارٍ في قلوب الصنفين أيضاً. هذا مع أنّ الدماغ يزيد نموّه في زمان قلّة القوّة العاقلة إلى السنة السابعة ثمّ ينمو بطيئاً إلى الرابعة عشرة ويتقهقر نموّه إلى العشرين، ومنها إلى الثلاثين، ويقف عند الأربعين، ثمّ ينقص وزنه في كلّ عشر سنين نحو أوقية، مع أنّ الإنسان من العشرين فما زاد يزداد في قوّة التعقّل ويترقّى في كونه أقوى وأحسن تعقّلاً وإدراكاً. والقلب لا يزال يأخذ بالنمو والزيادة إلى الأدوار الأخيرة من الحياة ولا سيّما في الذكور. وهذا أنسب بأزمنة حسن التعقّل وجودة الإدراك.

مضافاً إلى أنّ القلب هو مبدأ الحركة الحيوية المديرة للدورة الدموية وأسباب الحياة والنموّ وتوزيع القوى على جميع أجزاء البدن، فهو أنسب من غيره بأن تستخدمه الروح الحيوانية في أعمالها العقلية.

وأيضاً: إنّ بناء القلب مؤلَّف من حلفات ليفية وألياف عضلية وكلّها على نوع مدهش من التغمم والتصالب والتشبك بحيث يقال إنّ البناء العضلي للقلب لم يُعرف كما ينبغي إلى الآن. وإنّ بناء القلب وأليافه العضلية أكثر، وأكثر

تضمّماً وتصالباً وتشبكاً من البناء الذي امتازت به عضلات الحياة الحيوانية الحسّاسة للإرادة التي هي من أعمال النفس والممتثلة في أعمالها لأمرها.

وهذا كلّه يشير إلى أنّ لعضلة القلب وميزة بنائه عمل نفسيّ كبير فائق يفوق ما ذكر لعضلات الحياة الحيوانية وأنسب ما يكون بذلك هو الإدراك والتعقّل. نعم يمكن أن يكون الدماغ محفظة لصور المدركات التي يستودعها القلب إيّاه.

وخلاصة الحجّة في ذلك: هي أنّ وجوه الإعجاز في القرآن الكريم حجّة على أنّه منزل من الله خالق القلب والدماغ بعلمه وحكمته. وقد أخبر بأنّ محلّ الإدراك والتعقل وآثاره هو القلب)[1].

فتحصّل: أنّ القلب هو المحلّ لأهمّ وظيفة أكرم الله بها الإنسان، وهي التفكّر والتعقّل الذي هو طريق العلم والهداية بإذن الله تعالى.

الوظيفة الثانية: الاعتقادات

الاعتقاد عبارة عن تصديق القلب الجازم، وهو يمثّل المحرّك الأوّل نحو الفعل، والمهيّئ الأوّل لقبول الأثر، أمّا الأخلاق والعواطف فهي محرّك ثانٍ وتالٍ نحو الفعل مهما بلغا من التأثير والإعداد.

وللاعتقاد أثر كبير في بناء الأفراد وازدهار الأمم والحضارات، كما أنّ له دخالة كبيرة في تسافلها وانهيارها؛ فكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بحسن الاعتقاد؟! وكم من أُمم عظمى وحضارات كبرى انهارت وسقطت، وكان نصيبها الانقراض، بسبب سوء اعتقاد أفرادها؟!

والاعتقاد ـ باعتبار ثباته في القلب ـ على أنواع ثلاثة:

الأوّل: اعتقاد منشأه تقليد العلماء، أو متابعة ما عليه الآباء، وهذا النوع من الاعتقاد قابل للتشكيك؛ لجهل المعتقد بأدلّته.

---

(١) آلاء الرحمن في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١، ص٤٩.

الثاني: اعتقاد منشأة الدليل والبرهان، (وهو إذعان نفسيّ لما يجده المرء من أدلّة تسمح له بقدر من الرجحان والاحتمال كافٍ لتوجيه عمله إلّا أنّه دون اليقين)[(١)]. وهذا النوع من الاعتقاد أكثر ثباتاً في قلب صاحبه من النوع الأوّل.

الثالث: اعتقاد منشأه البصيرة، ومعرفة براهينه على وجه التفصيل، وهذا النوع من الاعتقاد يكون ثابتاً وراسخاً لا يقبل التشكيك.

إذا عرفت هذا نقول: إنّ الاعتقاد هو عمل القلب، وهذا ما دلّت عليه الكثير من النصوص الشريفة، منها: قوله تعالى: ﴿**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾ (الحجرات: ١٤)، وقوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ**﴾ (المجادلة: ٢٢).

وفي فلسفة الدين: (العقيدة، وتسمّى بأصول الدين، وهي مجموعة اعتقادات حقّة محلّها القلب، أي: يجب الإيمان والاعتقاد بها باطناً، وتسمّى بالأصول الاعتقادية كالتوحيد، والنبوّة، والمعاد)[(٢)].

الوظيفة الثالثة: الإرادات والنيّات

وردت نصوص كثيرة تدلّ على أنّ محلّ الإرادات والنيّات هو القلب، منها قوله تعالى: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٢٥). وقوله تعالى: ﴿**وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ**﴾ (الأحزاب: ٥).

قال السيد الطباطبائي: (إنّ الآثار والخواصّ الروحية ـ كالإحساسات الوجدانية؛ مثل الشعور والإرادة والحبّ والبغض والرجاء والخوف وأمثال ذلك ـ كلّها للقلب بعناية أنّه أوّل متعلّق للروح، وهذا لا ينافي كون كلّ عضو

---

(١) المعجم الفلسفي، مصدر سابق: ج١، ص١١١.

(٢) فلسفة الدين، مصدر سابق: ص١٤.

من الأعضاء مبدأً لفعله الذي يختصّ به؛ كالدماغ للفكر، والعين للإبصار، والسمع للوعي، والرئة للتنفّس ونحو ذلك، فإنّها جميعاً بمنزلة الآلات التي يفعل بها الأفعال المحتاجة إلى توسيط الآلة)[1].

الوظيفة الرابعة: العواطف

العاطفة تتكوّن من مجموعة من الانفعالات تدور حول موضوع واحد، وقد تثير العاطفة الواحدة أكثر من انفعال، والدراسات الحالية ترى أنّ العاطفة جزء أساسيّ من اتخاذ قرارت الإنسان وتخطيطة للحياة.

قال محمد جواد مغنية: (العاطفة هي المحرّك الرئيسي للإنسان، إلّا إذا تغلّب عليها العقل أو الدين، أو تحوّل إلى عاطفة، وقد أدرك أهل الاختصاص هذه الحقيقة، وقالوا: إنّ تهذيب الأخلاق لا يكون بالمواعظ وقراءة الكتب، بل بتربية الطفل وتنشئته على الخلق المرغوب فيه، وتوجيه عاطفته إليه قبل أن تقوى وترسخ جذورها في نفسه)[2].

والموضوع الذي يرتبط تكراره بانفعالات سارّة في مجموعها تتكوّن اتجاهه عاطفة الحبّ، والذي يرتبط تكراره بانفعالات مؤلمة تتكوّن حياله عاطفة الكراهية.

فالعواطف السارّة مثل: الحبّ والرحمة ونحوهما، والعواطف غير السارّة مثل: الكراهية والقنوط ونحوهما.

وقد دلّت الآيات على أنّ محلّ العواطف هو القلب؛ قال تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً**﴾ (الحديد: ٢٧)، وقال أيضاً: ﴿**قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ**﴾ (البقرة: ٩٣).

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٢، ص٢٢٤.

(٢) في ظلال نهج البلاغة.. محاولة لفهم جديد، مصدر سابق: ج٤، ص٣١٨.

ثمّ إنّ لكلّ عاطفةٍ انفعالاً معيّناً ينشّط القلب ويحرّك الإرادة إلى السعي لإرواء العاطفة، وهذه الانفعالات المنبعثة من العواطف ضرورية لحركة الإنسان ونشاطه، فلها تأثير كبير على سلوكه المعتاد.

فعاطفة الحبّ تدفع المحبّ إلى الاتّصال بالمحبوب، والتعلّق به وفعل ما يرضيه، وعاطفة الكراهية تدفع القلب إلى النفور من المكروه.

أحوال القلوب

لمّا كان الحديث عن أثر الإيمان في القلب، كان لابدّ من الحديث عن أحوال القلوب، وهي ثلاثة:

أوّلاً: القلب السليم

من المفردات المستعملة فى القرآن الكريم: مفردة «القلب السليم»، فقد ورد ذكرها في عدّة آيات من كتاب الله عزّ وجلّ، منها قوله تعالى حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿**وَلا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ * يَوْمَ لا يَنْفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾ (الشعراء: ٨٧ـ٨٩)، وقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ * إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾ (الصفات: ٨٣ـ٨٤).

ومفردة «سليم» تنطوي على معنىً جميلٍ وعميقٍ جدّاً، فهي مشتقّة من «سلم»، والسِّلْمُ والسَّلَامَةُ: «التعرّي من الآفات الظاهرة والباطنة»[١].

ومن أجمل التفاسير التى طرحت لمفردة «القلب السليم» ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: (**السليم الذي يلقى ربّه وليس فيه أحد سواه.. وكلّ قلب فيه شرك أو شكّ فهو ساقط**)[٢].

---

(١) مفردات غريب القرآن، مصدر سابق: ص٢٤٩.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٣، ص١٦، باب: الإخلاص، ح٥.

وعنه عليه السلام أيضاً: (**صاحب النيّة الصادقة صاحب القلب السليم؛ لأنّ سلامة القلب من هواجس المحذورات بتخليص النيّة لله في الأمور كلّها**)[1].

وفي الميزان: (إنّ المراد بسلامة القلب: خلوه عن كلّ ما يضرّ التصديق والإيمان بالله سبحانه من الشرك الجليّ والخفيّ ومساوئ الأخلاق وآثار المعاصي، وأيّ تعلّق بغيره ينجذب إليه الإنسان ويختلّ به صفاء توجهه إليه سبحانه. وبذلك يظهر أنّ المراد بالقلب السليم ما لا تعلّق له بغيره تعالى)[2].

وفي المجمع، عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**هو القلب الذي سلم من حبّ الدنيا**)[3].

وفي التفسير الكبير: (أمّا السليم ففيه ثلاثة أوجه؛ الأوّل وهو الأصحّ: أنّ المراد منه سلامة القلب عن الجهل والأخلاق الرذيلة، وذلك لأنّه كما أنّ صحّة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتّصال، ومرضه عبارة عن زوال أحد تلك الأمور، فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له، وهو العلم، والخُلُق الفاضل، ومرضه عبارة عن زوال أحدهما، فقوله: ﴿**إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾، أن يكون خالياً عن العقائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذّاتها ...)[4].

وقال ابن القيم: (اختلفت عبارات الناس في معنى القلب السليم، والأمر الجامع لذلك: أنّه قد سلم من كلّ شهوة تخالف أمر الله ونهيه، ومن كلّ شبهة تعارض خبره... هو الذي سلم من أن يكون لغير الله فيه شرك بوجهٍ ما، بل قد

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٦٧، ص٢١٠. تفسير نور الثقلين، مصدر سابق: ج٤، ص٥٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٧، ص١٤٧.

(٣) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٧، ص١٥٢.

(٤) التفسير الكبير، مصدر سابق: ج٢٤، ص١٥١.

خلصت عبوديته لله تعالى؛ إرادةً ومحبّةً وتوكّلاً، وإنابةً، وإخباتاً وخشية، وخلص عمله لله، فإن أحبّ أحبّ في الله، وإن أبغض أبغض في الله، وإن أعطى أعطى لله، وإن منع منع لله، ولا يكفيه هذا حتّى يسلم من الانقياد والتحكيم لكلّ من عدا رسول الله فيعقد قلبه معه عقداً محكماً على الائتمام والاقتداء به وحده دون كلّ أحد)[1].

وبعد تتبّع كلمات المحقّقين من أهل اللغة والتفسير تتجلّى للباحث مجموعة من المعاني والتصوّرات للقلب السليم يشير كلّ بعدٍ منها إلى إحدى زوايا القضية، منها: أنّ القلب السليم، هو القلب الخالي من الشرك، ومن حبّ الدنيا، والذي ليس فيه سوى الله، والذي يكون محلًّا لتقوى الله، هو القلب الذي ملئ حبّاً وعشقاً لله.

ولّما كانت مفردة «سليم» مشتقّة من «السلامة» وعندما تكون السلامة قد استعملت في معناها المطلق، فحينئذ تكون شاملة لكلّ أنواع السلامة من كلّ مرض أخلاقيّ أو عقديّ أو فكريّ.

انطلاقاً من هذا المعنى يكون القلب السليم خالياً من جميع التعلّقات الدنيوية وغير الإلهية؛ وذلك لأنّ بعض الأمور ـ من قبيل هوى النفس، وحبّ الجاه، وطلب السلطة، والحرص والطمع و... ـ هي من الرذائل الأخلاقية التي لا تنسجم بحالٍ من الأحوال مع سلامة القلب.

فتحصّل: أنّ القلب السليم هو القلب الذي عمر بالإيمان، والذي يلقى ربّه وليس فيه أحد سواه؛ خالٍ من الشرك والشكّ، ومن كلّ التعلّقات غير الإلهية..

---

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، المؤلّف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق : محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ: ج١، ص١٢.

لا تميل عواطفه إلى محبّة ما يبغضه الله، ولا تتوجّه إرادته إلى الأعمال القبيحة.. قد جعل رضى ربّه محوراً وقطباً تدور حوله رحى حركته في الحياة الدنيا.

ثانياً: القلب الميّت

القلب الميّت هو الذي لا حياة فيه، فهو لا يعرف ربّه، ولا يتعبّد بأمره وبما يحبّه ويرضاه، اتّخذ إلهه هواه، ووقف مع شهواته ولذّاته؛ ولو كان فيها سخط ربّه وغضبه، فهو لا يبالي إذا فاز بشهوته، رضي ربّه أم سخط، فهو متعبّد لغير الله؛ حبّاً وخوفاً ورجاءً ورضاً وسخطاً وتعظيماً وذلًّا، إن أحبّ أحبّ لهواه، وإن أبغض أبغض لهواه، وإن أعطى أعطى لهواه، وإن منع منع لهواه، فهواه آثر عنده وأحبّ إليه من رضا مولاه، فالهوى إمامه، والشهوة قائده، والجهل سائقه، والغفلة مركبه، فهو بالفكر في تحصيل أغراضه الدنيوية مغمور، وبسكرة الهوى وحبّ العاجلة مخمور، ينادى إلى الله وإلى الدار الآخرة من مكان بعيد، ولا يستجيب للناصح، ويتّبع كلّ شيطانٍ مريدٍ، الدنيا تُسخطه وترضيه، والهوى يصمّه عمّا سوى الباطل ويعميه[1].

وقد وصِف هذا القلب في الكتاب الكريم بأنّه مقفل؛ أعمى لا يبصر إلّا الهوى، قد طُبع عليه وخُتم، قال تعالى: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ (محمد: ٢٤)، وقال أيضاً: ﴿**كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ**﴾ (الأعراف: ١٠١)، وقال أيضاً: ﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ (البقرة: ٧).

والختم هو: إخفاء خبر الشيء بجمع أطرافه عليه على وجه ينحفظ به. وفي «القاموس»: (ختم على قلبه إذا جعله لا يفهم شيئاً، ولا يخرج منه شيء)[2].

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان، مصدر سابق: ج١، ص١٣.

(٢) القاموس المحيط، للعالم العلامة الحبر البحر الفهّامة الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب

وقال الزجاج: معنى الختم والطبع واحد، وهو التغطية على الشيء والاستيثاق من أن لا يدخله شيء.

وقال الراغب: (فقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ إشارة إلى ما أجرى الله به العادة أنّ الإنسان إذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور، ولا يكون منه تلفّت بوجه إلى الحقّ، يورثه ذلك هيئة تمرّنه على استحسان المعاصي)[1].

صفات القلب الميّت

للقلب الميّت صفات وعلامات، منها:

الأولى: إنّه قلبٌ لاهٍ ولاعب؛ قال تعالى: **﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ * مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ * لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾** (الأنبياء: ١ـ٣).

الثانية: إنّه قلبٌ غافل؛ قال تعالى: **﴿وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾** (الكهف: ٢٨).

الثالث: إنّه قلبٌ قاسٍ؛ قال تعالى: **﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾** (البقرة: ٧٤)، وقال أيضاً: **﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾** (الزمر: ٢٢).

ثالثاً: القلب المريض

للإنسان ـ في الرؤية القرآنية ـ صحّة واستقامة روحيّة معنويّة، كما أنّ له صحّة واستقامة جسميّة صوريّة، وله أمراض وأدواء روحيّة باختلال أمر

الفيروزآبادي الشيرازي، (بدون): ج٤، ص١٠٢.

(١) المفردات، مصدر سابق، مادّة «ختم».

الـصحّة الروحيّـة، كـما أنّ لـه أمراضـاً وأدواءً جـسميّة بـاختلال أمـر الـصحّة الجسميّة، ولكلّ داء دواء ولكلّ مرض شفاء.

قال الطباطبائي: (وفي قوله تعالى: ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**﴾ دلالة على أنّ للقلوب مرضاً، فلها لا محالة صحّة؛ إذ الصحّة والمرض متقابلان، لا يتحقّـق أحـدهما في محلّ إلّا بعد إمكان تلبّسه بالآخر كالبصر والعمـى، ألا تـرى أنّ الجـدار مـثلاً لا يتّصف بأنّه مريض؛ لعدم جواز اتّصافه بالصحّة والسلامة)[1].

وقال ابن القيم في وصف القلب المـريض: (قلـب لـه حيـاة وبـه علّـة، فلـه مادّتان، تمدّه هذه مرّة، وهذه أخرى. وهو لما غلب عليه منهما، ففيه محبّة الله تعالى والإيمان به والإخلاص له، والتوكّل عليه مـا هـو مـادّة حياتـه، وفيـه مـن محبّـة الشهوات وإيثارها والحرص على تحصيلها والحـسد والكـبر والعجـب، وحـبّ العلوّ والفساد في الأرض بالرياسة ما هو مادّة هلاكه وعطبه، وهـو ممـتحن بـين داعيين؛ داعٍ يدعوه إلى الله ورسوله والـدار الآخـرة، وداعٍ يـدعوه إلى العاجلـة. وهو إنّما يجيب أقربهما منه باباً، وأدناهما إليه إليه جواراً.

فالقلب الأوّل حيٌّ مخبتٌ ليّنٌ واعٍ، والثاني يـابسٌ ميّـت، والثالـث مـريض، فإمّا إلى السلامة أدنى، وإمّا إلى العطب أدنى)[2].

وليس هذا المسمّى مرضاً إلّا ما يختلّ به ثبات القلب واستقامة الـنفس، مـن أنواع الشكّ والريب الموجبة لاضطراب الباطن وتزلزل السرّ والميـل إلى الباطـل واتّباع الهوى، ممّا يجامع إيمان عامّة المؤمنين من أهل أدنى مراتب الإيمان، وممّا هو معدود نقصاً وشركاً خفيّاً بالإضافة إلى مراتـب الإيـمان العاليـة[3]؛ قـال تعـالى:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٥، ص٣٧٧.

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، مصدر سابق: ج١، ص١٤.

(٣) انظر: اللباب في تفسير الكتاب، مصدر سابق: ص١٨٣.

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (يوسف: ١٠٦)، وقال أيضاً: ﴿وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ (النساء: ٦٥).

وجميع الموارد التي أثبت الله سبحانه فيها للقلوب مرضاً في كلامه، يذكر فيها من أحوال تلك القلوب وآثارها أموراً تدلّ على خروجها من استقامة الفطرة، وانحرافها عن مستوى الطريقة كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً﴾ (الأحزاب: ١٢)، وقوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلاءِ دِينُهُمْ﴾ (الأنفال: ٤٩)، إلى غير ذلك . (وجملة الأمر أنّ مرض القلب تلبّسه بنوع من الارتياب والشكّ يكدّر أمر الإيمان بالله والطمأنينة إلى آياته، وهو اختلاط من الإيمان بالشرك، ولذلك يرد على مثل هذا القلب من الأحوال، ويصدر عن صاحب هذا القلب في مرحلة الأعمال والأفعال ما يناسب الكفر بالله وبآياته... ومن هنا يظهر أنّ الذين في قلوبهم مرض غير المنافقين؛ لأنّ المنافقين هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، والكفر الخاصّ موت للقلب لا مرض فيه ... فالظاهر أنّ مرض القلب في عرف القرآن هو الشكّ والريب المستولي على إدراك الإنسان فيما يتعلّق بالله وآياته، وعدم تمكّن القلب من العقد على عقيدة دينية. فالذين في قلوبهم مرض بحسب طبع المعنى هم ضعفاء الإيمان، الذين يصغون إلى كلّ ناعق، ويميلون مع كلّ ريح، دون المنافقين الذين أظهروا الإيمان واستبطنوا الكفر رعايةً لمصالحهم الدنيوية ليستدرّوا المؤمنين بظاهر إيمانهم والكفّار بباطن كفرهم)[1].

وقد نصّت الآيات على أنّ مرض القلب ربّما أخذ في الزيادة حتّى يصبح

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٥، ص٣٧٧.

مزمناً، الأمر الذي يؤدّي إلى الهلاك، وذلك في صورة عدم الالتفات إلى علاجه، والتوبة عن المعصية المسبّبه له. قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً﴾ (البقرة: ١٠)، وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَاناً * فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ * أَوَلا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لا يَتُوبُونَ وَلا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٦).

أمراض القلوب

مرض القلب مرضان؛ مرضُ شكٍّ، يصيب المعتقدات، ومنه يكون النفاق والكفر، ومرضُ شهواتٍ يُصيب الرغبات، ومنه تكون المعاصي والموبقات.

وإلى الأوّل أشار الله سبحانه بقوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (البقرة: ١٠)، وقد فسّر الشيخ الطوسي المرض بالشكّ والنفاق[١]. فالمرض الذي ذكره القرآن هو نوع من الشكّ والريب الذي يوجب اضطراب النفس الباطنية، وبالتالي: الميل إلى الباطل واتّباع الهوى.

وإلى الثاني أشار بقوله: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ (الأحزاب: ٣٢). أي: من في قلبه شهوة للزنا[٢].

وفي «الميزان» فسّر السيّد الطباطبائي المرض ـ في هذه الآية ـ بفقدان قوّة

---

(١) انظر: التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١، ص٧٢.

(٢) انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٨، ص١٥٥. الأصفى في تفسير القرآن، المولى محمد محسن الفيض الكاشاني، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ج٢، ص٩٩١. تفسير السمرقندي، أبو الليث السمرقندي، تحقيق: الدكتور محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت ـ لبنان: ج٣، ص٥٦.

الإيمان التي تردعه عن الميل إلى الفحشاء[١].

وفي «جامع الطبري»: (فيطمع الذي في قلبه ضعف، فهو لضعف إيمانه في قلبه، إمّا شاك في الإسلام منافق، فهو لذلك من أمره يستخفّ بحدود الله، وإمّا متهاون بإتيان الفواحش)[٢].

ويشتدّ خطر مرض الشهوة عندما يتمكّن حبّ شيء سوى الله من ذلك القلب، بحيث يصرفه عن الله تعالى، فإنّه والحال هذا يكون شركاً؛ قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ (الجاثية: ٢٣).

فالإنسان عندما يتبع ما تمليه عليه شهواته، ويضرب صفحاً عن أوامر الله سبحانه، ويقدّم طاعة هواه على طاعة مولاه، يكون قد اتّخذ إلهه هواه.

والقلب المريض بشكٍّ وريبٍ أو شهوة محرّمة، فيه من صفات القلب الميّت بحسب ما فيه من المرض، فهو قلبٌ علاه الرين، فجعله قاسياً، غافلاً، قلقاً، لاهياً، إلّا أنّه لم يصل إلى درجة الطبع والختم والقفل، فهو قلب مريض في طريقه إلى الموت إن أهمل علاجه واستمرّ به داؤه.

تبصرة

تقدّم: أنّ القلوب ثلاثة؛ سليم، وميّت، ومريض، أمّا القلب السليم فدور الإيمان بالنسبة إليه دور المحصّن من الوقوع في الشبهات والعاصم من اتّباع الشهوات. وأمّا القلب المريض فإنّ للإيمان أثراً عظيماً في شفائه وتطهيره إذا سلك صاحبه أسباب ذلك. وكذا أثره على القلب الميّت إن لم يختم عليه.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٦، ص٣٠٩.

(٢) جامع البيان في تأويل آي القرآن، مصدر سابق: ج٢٣، ص٥.

قال تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ (الأنعام: ١٢٢)، أمّا إذا كان قد ختم عليه فلا سبيل للإيمان إليه، وذلك لأنّ الله لا يختم على قلبٍ إلّا عن علم بأنّه لن يؤمن أبداً، وأنّه سيلازم الضلال ولو رأى كلّ آية؛ قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ (الجاثية: ٢٣)، بل وعلم الله أنّه من الذين لو رُدّوا لعادوا لما نُهوا عنه؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (الأنعام: ٢٧ــ ٢٨)، أي: لو رُدّوا إلى الدنيا وإلى حال التكليف، كما طلبوه، لعادوا إلى ما نُهوا عنه من الكفر والتكذيب.

قال الطباطبائي: (﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ (الأنعام: ٢٨)، تذكير لفعل ما تقرّر في نفوسهم من الملكات الرذيلة في نشأة الدنيا، فإنّ الذي بعثهم إلى تمنّي الرجوع إلى الدنيا والإيمان فيها بآيات الله والدخول في جماعة المؤمنين إنّما هو ظهور الحقّ المتروك بجميع ما يستتبعه من العذاب يوم القيامة، وهو من مقتضيات نشأة الآخرة المستلزمة لظهور الحقائق الغيبية ظهور عيان.

ولو عادوا إلى الدنيا لزمهم حكم النشأة، وأسدلت عليهم حجب الغيب، ورجعوا إلى اختيارهم، ومعه هوى النفس ووسوسة الشيطان وقرائح العباد والاستكبار والطغيان فعادوا إلى سابق شركهم وعنادهم مع الحقّ، فإنّ الذي دعاهم وهم في الدنيا إلى مخالفة الحقّ والتكذيب بآيات الله تعالى هو على حاله مع فرض ردّهم إلى الدنيا بعد البعث، فحكمه حكمه من غير فرق)[1].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٧، ص٥٥.

المبدأ في حياة القلب

إنّ حياة القلب تبدأ بفعل يفعله الله به[١]، قال تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ١٢٢)[٢]، وقال أيضاً: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾ (الأنعام: ١٢٥). فبيّن الله سبحانه أنّه إذا أراد هداية شخص[٣] فإنّه يجعل نور الإيمان في قلبه، فينشرح الصدر وينبسط، (وشرح الصدر الذي يعدّ في الكلام وعاء للعلم والعرفان هو التوسعة فيه بحيث يسع ما يصادفه من المعارف الحقّة ولا يدفع كلمة الحقّ إذا ألقيت إليه، فمَن شرح الله صدره للإسلام ـ وهو التسليم لله سبحانه ـ فقد بسط صدره ووسعه لتسليم ما يستقبله من قبله تعالى من اعتقادٍ حقٍّ أو عملٍ دينيّ صالح، فلا يلقَى إليه قولٌ حقٌّ إلّا وعاه، ولا عملٌ صالحٌ إلّا أخذ به، وليس إلّا أنّ لعين

---

(١) هذا الفعل هو عبارة عن الهداية الإلهية إلى الإيمان وإلى الترقّي في درجاته المسمّاة بـ«الهداية التكوينة الخاصّة»، وهي نوع من التصرف التكويني في النفوس؛ بتسييرها في سير الكمال ونقلها من موقف معنويّ إلى موقف آخر، ومن درجة إيمانية إلى أخرى أعلى وأشدّ. وهذا النوع من الهداية يتمّ بإرادة من الله سبحانه وتعالى، وبأمر منه؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. (يس: ٨٣).
ولأنّ هذه الهداية هي نوع من التصرّف التكويني في النفوس وعملاً باطنياً، دلّ ذلك على أنّ المراد بالأمر الذي تكون به هذه الهداية هو عبارة عن الفيوضات المعنوية والمقامات الباطنية التي يهتدي إليها المؤمنون ويتلبّسون بها رحمة من ربّهم. (منه دام ظلّه).

(٢) لقد وُصف الهدى بالنور لأنّه ينجلي به للقلب ما يجب عليه أن يعيه من التسليم لحقّ القول وصدق العمل عمّا يجب عليه أن لا يعيه ولا يقبله وهو باطل القول وفاسد العمل.

(٣) الذي يدلّ على أنّ الهداية في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾ هداية خاصّة؛ لأنّ الهداية العامّة ـ التي هي بمعنى إراءة الطريق ـ للجميع، وليست لمن يُريد الله أن يهديه.

بصيرته نوراً يقع على الاعتقاد الحقّ فينوّره أو العمل الصالح فيشرقه، خلاف من عميت عين قلبه فلا يميّز حقّاً من باطل ولا صدقاً من كذب؛ قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحج: ٤٦). وقد بيّن تعالى شرح الصدر بهذا البيان في قوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ٢٢)، فوصفه فعرّفه بأنّ صاحبه راكب نور من الله يشرق قدّامه في مسيره ثمّ عرّفه بالمقابلة بلينة في القلب يقبل به ذكر الله ولا يدفعه لقسوة)[١].

دور الإنسان في حياة قلبه

إنّ هداية الله الخاصّة لعبده إلى الإيمان جارية على مقتضى علمه وحكمته تباركت أسماؤه، فهو يعلم مختارات عباده، ويعلم ما هم إليه صائرون بأفعالهم الاختيارية، ومقتضى حكمته أن يمدّ الجميع بعطائه كلّ بحسبه.

فكون هذه الهداية الخاصّة هي فعلاً له سبحانه، لا يُلغي تأثير الإنسان في تحقيقها، بل هي ثمرة إنابة العبد ومجاهدته؛ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ (الرعد: ٢٧)، وقال أيضاً: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ (الشورى: ١٣)، فبيّن أنّه ـ سبحانه ـ إنّما يهدي مَن أقبل على الحقّ ورجع عن الباطل، وعن دور المجاهدة في تحصيل الهداية الخاصّة؛ قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩)، وقال أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧).

فمن استفاد من هداية الله التشريعية، واستجاب لنداء الفطرة، وأقبل على الله تبارك وتعالى، ورجع تائباً عن الباطل، فمقتضى حكمة الله وسنّته أن يهدي قلبه بنور الهداية الخاصّة، فيُحدث هذا النور أثراً عظيماً على وظائف القلب،

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٧، ص ٣٤٢.

أهمّها توجيه التعقّل الوجهة الصحيحة، بحيث يبدأ القلب بتعقّل المعارف المسطورة في كتاب الله وكلمات النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام، فتبنى عقائده على أساس مستقرّ ثابت، وتُغذّى عواطفه بمعين الخير الصافي، حتّى يصلح القلب ويستنير، فتصبح إراداته طوعاً لمراد الله سبحانه، وحينئذٍ تنبعث الجوارح بالعبودية لله بشوق وإخلاص.

تبصرتان

التبصرة الأولى: إنّ من يُريد أن يحظى بالهداية الإلهية الخاصّة وبالرحمة الخاصّة، ويكون مشمولاً بالعناية الخاصّة بحيث يأخذه صاحبها[1] بيده ويوصله إلى المنتهى، عليه أن يعمل بالطاعات وينتهي عن المعاصي والموبقات.

وهذه من السنن الإلهية التي لا تتبدّل ولا تتحوّل، فهو سبحانه وتعالى كتب على نفسه الهداية العامّة بمعنى إراءة الطريق، فأرسل الرسل، وبعث الأنبياء وأنزل الكتب، وكتب على نفسه أيضاً أنّ مَن عمل بمقتضى تلك الهداية التشريعية العامّة، فسوف يكون مشمولاً لعنايته وهدايته الخاصّة.

إذاً، هذه الهداية تختصّ بطبقة خاصّة من الذين آمنوا، تأتي كجزاء إلهيّ لمن تلبّس بلوازم الهداية الفطريّة، ثمّ ثبّتها من خلال العمل بمقتضى ما جاءت به الدعوة الدينيّة التي قام بها أنبياؤه ورسله. قال تعالى: ﴿**يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ**﴾ (إبراهيم: ٢٧)، وقال أيضاً: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ** (الأعراف: ١٥٦)، أي: إنّ الرحمة التي سأكتبها للمتّقين هي رحمة خاصّة استحقّوها بتقواهم. وقال أيضاً: ﴿**هُدىً لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (البقرة: ٢)، أي: مع أنّهم متّقون إلّا أنّهم بحاجة إلى هدىً خاصّ

---

(١) المراد بصاحب الهداية الخاصّة هنا: هو الإمام المعصوم عليه السلام، فهو مَن يأخذ بيد العبد حتّى يوصله إلى المنتهى الذي خُلق لأجله.

يوصلهم إلى مطلوبهم، ولولاه لما وصلوا[(١)].

التبصرة الثانية: إنّ الهداية الخاصّة، لها مراتب متعدّدة، تتوقّف على مدى استجابة الإنسان لنداء الفطرة والعمل بمقتضى الهداية التشريعية، فبمقدار ما يعمل الإنسان بالشريعة ويتحقّق بها، تكون الهداية الخاصّة.

وبهذا نعرف أنّ الوصول إلى المطلوب له درجات متعدّدة ومختلفة، ومنشأ هذا الاختلاف هو الاختلاف في درجات العبودية والإخلاص في العمل لله سبحانه وتعالى، وكلّما كان الإنسان أكثر إخلاصاً لله، كان أكثر استحقاقاً للعناية الخاصّة. وهذا هو السرّ في اختلاف درجات السالكين إلى الله سبحانه وتعالى.

من هنا كانت السبل الموصلة إلى الله تعالى متعدّدة، ومنشأ تعدّدها الاختلاف في درجات العبودية والإخلاص عند بني الإنسان، ولا يزال الإنسان يترقّى في درحات العبودية والإخلاص، إلى أن يهديه الله سبحانه وتعالى بهدايته الخاصّة إلى سبيلٍ من سبله، ثمّ يزيد في هدايته فيهتدي من ذلك السبيل إلى سبيل فوقه. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: ٦٩).

وهذه السبل وإن كانت حقّاً جميعها، وموصلة إلى الحقّ تباركت أسماؤه، ولكنّ بعضها يوصل إلى مقام: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾، وبعضها الآخر إلى مقام: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾، وبعضها إلى ما هو أقلّ من الأوّل بمرتبة أو مراتب.

---

(١) إنّ رحمة الله الواسعة وعنايته وحكمته اقتضت أن يكون سبحانه وتعالى معطاء حتّى للعاصي من خلقه، فأعطاه هداية تكوينة عامّة، وهداية فطرية، وعقلية، وتشريعية، وادّخر له جوائز إن هو استفاد من عطائه الخاصّ والعامّ، ولكن أسفاً نجد أنّه لم يستجيب لنداء الفطرة، ولم يعمل بمقتضيات الهداية العقلية أو التشريعية. (منه دام ظلّه).

الفصل العاشر

الأثر الداخلي للإيمان

(أثر الإيمان في تطهير القلب وتزكيته)

وفيه المباحث التالية:

- التزكية في اللغة
- الطهارة مقدّمة على التزكية
- المبحث الأوّل: أثر الإيمان في تطهير القلب
  1. أثر الإيمان في تطهير القلب من العقائد الفاسدة
  2. أثر الإيمان في تطهير القلب من رين الذنوب
  3. أثر الإيمان في تطهير القلب من العواطف الفاسدة
  4. أثر الإيمان في تطهير القلب من غلبة الهوى
- المبحث الثاني: أثر الإيمان في تزكية القلب

  الأثر الأوّل: تحصيل الطمأنينة القلبية

  الأثر الثاني: تحصيل النور والفرقان

  المحور الأوّل: معنى النور وحقيقته

  المحور الثاني: انعكاسات النور وآثاره

  المحور الثالث: سبل تحصيل النور

التزكية في اللغة

للتزكية في اللغة معنيان:

الأوّل: التطهير؛ يُقال: زكّيت الثوب، أي: طهّرته، وزكاة المال: تطهيره[1].

الثاني: الزيادة؛ يُقال: زكى المال يزكو إذا نمى، ويُقال زكا الـزرع يزكـو أي: نما[2].

وعلى أساس المعنى اللغوي جاء المعنى الاصطلاحي للتزكية، فهـي شـاملة لتطهير القلوب من كلّ رجس ودنس، وكذلك شاملة لتنميته بزيادته بالأوصاف الحميدة.

قال الطبرسي في معنـى قولـه تعـالى: ﴿قَـدْ أَفْلَـحَ مَـنْ زَكَّاهَـا﴾: (أي طهّرهـا وأصلحها بطاعة الله، وصالح الأعمال.

وقال ابن كثير: من زكّى نفسه بطاعة الله، وطهّرها من الرذائـل والأخـلاق الدنيئة. فالتزكية تطهير للنفس من أدرانها وأوساخها الطبعية والخلقيـة، وتقليـل قبائحها ومساويها، وزيادة ما فيها من محاسن الطبائع ومكارم الأخلاق[3].

الطهارة مقدّمة على التزكية

إنّ تطهير القلب مقدَّم على تزكيته ـ بالمعنى الثاني ـ لأنّ الثـاني موقـوف عـلى الأوّل، فلابدّ أوّلاً من تخلية القلب من الشبهات والشكّ والأفكار الهدّامة ومـن المعاصي، بالتوبة والإنابة إلى التوّاب المنيب، ليخلص من الجواذب الفاسدة التـي تجرّه نحو السقوط، (فإنّ القلب إذا تخلّص من الذنوب فقد استفرغ من تخليطـه،

---

(1) انظر: العين، مصدر سابق: ج٥، ص٣٩٤، مادّة: «زكو».

(2) انظر: مختار الصحاح، مصدر سابق: ج٦، ص٢٣٦٨.

(3) تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق: ج٤، ص٥٥١.

فتخلّصت قوّة القلب وإرادته للخير، فاستراح من تلك الجواذب الفاسدة والموادّ الردية؛ فزكا ونما وقوي واشتدّ، وجلس على سرير ملكه، ونفذ حكمه في رعيّته، فسمعت له وأطاعت، فلا سبيل إلى زكاته إلّا بعد طهارته)[١].

فأثر الإيمان على القلوب دائر بين تطهيرها وتزكيتها، ولكلّ منهما دوره في تحصين القلب من الشبهات والشكوك، ومن الأفكار الفاسدة والرجوع عن المعصية[٢]. فهاهنا مطلبان: تطهير القلب، وتزكيته. وسوف نبحث كلّ مطلبٍ في مبحث مستقلّ.

المبحث الأوّل: أثر الإيمان في تطهير القلب

التطهير: اسم للفعل الذي تحصل به الطهارة، والمراد به هنا: تطهير القلب وتخليته من رين الذنوب المكتسبة، ومن كلّ شكّ وريب، وعقيدة فاسدة، وعواطف منحرفة، وإرادات سيّئة، وسوف نجعل الكلام في هذا المبحث في عدّة نقاط:

١. أثر الإيمان في تطهير القلب من العقائد الفاسدة

كلّ مولود يولد على فطرة التوحيد ولكنّ أبويه والمحيط الذي يعيش فيه، وما يضمّه من رجال علمٍ، وموروثات عقدية واجتماعية، وقصص نسجها الخيال، وأساطير حكاها الماضون للأجيال، مضافاً إلى وسائل الأعلام؛ كلّ ذلك

---

(١) إغاثة اللهفان في مصايد الشبطان، مصدر سابق: ج١، ص٨١.

(٢) كما أنّ للإيمان دوراً في تطهير القلوب وتزكيتها، فإنّ لتطهير القلوب وتزكيتها دوراً في استقبال الزيادة في الإيمان بحيث يترقّى من هو مستمرّ في تطهير قلبه وتزكيته في درجاته، ويصعد على سلّمه مرقاةً بعد مرقاة. وبتعبير آخر: إنّ عمران القلب بالخير ـ بحيث تترسّخ فيه العقائد الحقّة، وتتوجّه عواطفه إلى مولاه وخالقه بالحبّ، وتصبح إراداته طوعاً لأوامر الآمر ونواهي الناهي سبحانه، فيمتثل تسليماً وإخلاصاً ـ لا يتحقّق إلّا بعد تطهير القلب وتزكيته.

يعمل على دسّ هذه الفطـرة في الـتراب، ليحـلّ محـلّ التوحيـد الـشركُ بأنواعـه المختلفة، والعقائدُ الفاسدة بأشكالها المتعدّدة.

من هنا كانت الخطوة الأولى التي اعتنى بها الله سبحانه وتعالى هـي بعـث الرسل والأنبياء ليطلبوا من الناس أداء ميثاق فطرته، ويثيروا لهم دفائن العقـول وكنوزها المخفيّة؛ كلّ ذلك لتطهير وتخلية قلوب العباد من ذلك الشكّ والريب، ومن كلّ عقيدة منحرفة وموروث فاسد.

وفي هذا يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: (**فبعـث فـيهم رسـله وواتـر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منـسيّ نعمتـه، ويحتجّـوا علـيهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويروهم الآيات المقدّرة من سقفٍ فوقهم مرفوع، ومهادٍ تحتهم موضوع. ومعايش تحييهم وآجال تفنـيهم، وأوصـاب تهـرمهم، وأحـداث تتابع عليهم، ولم يخل سبحانه خلقه من نبيّ مرسل، أو كتاب منزل، أو حجّة لازمـة، أو محجّة قائمة.. رسل لا تقصر بهم قلّة عددهم، ولا كثرة المكذّبين لهم**)[١].

ولابدّ أوّلاً من تخلية القلوب من كلّ عقيدةٍ فاسـدةٍ وفكـرةٍ منحرفـةٍ حتّـى تتهيّأ لاستقبال العقائد الإلهيّة الحقّـة؛ لوضـوح أنّ قبـول المحـلّ لمـا يوضـع فيـه مشروط بتخليته من ضدّه، فإذا كان القلب ممتلئاً بالباطل اعتقاداً وحبّاً، لم يبق فيه لاعتقاد الحقّ ومحبّته موضع. لذلك قدّم القرآن الكريم الكفر بالطاغوت وتطهير القلب منه ـ اعتقاداً وحبّاً ـ على الإيمان بـالله تعـالى؛ قـال تعـالى: ﴿**فَمَـنْ يَكْفُـرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى**﴾ (البقـرة: ٢٥٦)، فالبدايـة تكون من تطهير القلب وتخليته.

نعم، عادة ما يصاحب عملية التخلية تزكية، فمن تخلّى عن الطاغوت وتـبرّأ منه، تعلّق قلبه بالخالق المتعال وتولاّه.

---

(١) نهج البلاغة؛ مصدر سابق: ح١، ص٢٣.

والمحصّل الأهمّ لهذه الخطوة هو العلم النافع المستقى من القرآن الكريم وكلمات النبي وخلفائه الهادين عليهم السلام.

والعلم ـ كما تقدّم ـ هو جزء مهمّ من الإيمان، إذا لا يتصوّر علم بلا إيمان؛ لأنّ الإيمان هو علم صدّقه القلب، والتزم بلوازمه، وانقادت الجوارح بموجبه.

وقد بيّن القرآن الكريم دور العلم في تخلية القلوب من العقائد الفاسدة في عدّة من آياته، منها قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (إبراهيم: ١). حيث بيّنت هذه الآية أنّ الهدف من إنزال القرآن الكريم المشتمل على العلم النافع هو إخراج الناس من ظلمات الكفر، وتطهير قلوبهم من أشدّ الظلمات المعشعشة فيها والمتمثلة بالعقائد الفاسدة.

ومثلها في الدلالة على المراد قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (الحديد: ٩)، وقوله تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (المائدة: ١٦).

إذاً، بعلم التوحيد الخالص ومعرفة الله بأسمائه وصفاته وأفعاله وحقّه على عباده ـ الذي هو أهمّ أركان الإيمان ـ يكفر القلب بالطاغوت ويؤمن بالله، فيخرج من ظلمات العقائد الفاسدة إلى نور الهداية، ليكون على الطريقة القرآنية عملاً، فيسقى ماء غدقاً[1].

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً﴾ (الجن:١٦). والمراد بالطريقة: طريقة الإسلام، والاستقامة عليها: لزومها والثبات على ما تقتضيه من الإيمان بالله وآياته. والماء الغدق: الكثير منه، ولا يبعد أن يستفاد من السياق أنّ قوله: ﴿لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً﴾ (سورة الجن: ١٦) مَثَل أُريد به التوسعة في الرزق. انظر: الميزان

٢. أثر الإيمان في تطهير القلب من رين الذنوب

الذنوب آفات القلوب، وسبب رئيس في مرضها، وعماها، وربما موتها، لأنّ لها ريناً، يُغطّي القلب، ويطفئ نوره، ويطمس بصيرته. فعن زرارة، عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، أنّه قال: (**ما من عبد إلّا وفي قلبه نكتة بيضاء، فإذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة سوداء، فإذا تاب ذهب ذلك السواد، وإن تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتّى يغطّي البياض، فإذا غطّى البياض لم يرجع صاحبه إلى الخير أبداً، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾**)[1].

ويمكن إجمال تأثير الذنوب على القلوب في أمور:

الأمر الأوّل: القطيعة بين العبد وربّه

تقدّم: أنّ الإيمان سبب أهمّ، بل سبب أوحد في دخول العبدِ في ولاية الله تعالى؛ ليحظى بمزيدٍ من التأييد والتسديد والعون والحفظ.

فإذا اكتسب العبدُ ذنباً وأصرّ عليه؛ غير نادمٍ على ما اكتسب، ولا عازم على ترك ما جنى، فإنّه سوف يتسبّب في نسج غشاوة من الرين على قلبه، تكون سبباً في بُعده عن مولاه، وطرده عن ولايته، وإيكاله إلى نفسه، الأمر الذي يجعل منه فريسة سهلة لشباك شياطين الإنس والجنّ، وهذه عقوبة ما بعدها عقوبة؛ لأنّ القطيعة بين العبد وربّه إذا وقعت فهذا يعني انقطاع أسباب الخير عن العبد واتصاله بأسباب الشرّ؛ فلا فلاح، ولا رجاء، ولا حياة طيّبة.

إنّ القلب كلّما كان أبعد عن الله سبحانه وتعالى كانت الآفات إليه أسرع، وكلّما كان أقرب من الله بعدت عنه الآفات، والبعد من الله له مراتب بعضها أشدّ من بعض، فالغفلة تبعّد عن الله، وبُعد المعصية أعظم من بُعد الغفلة، وبُعد

في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٢٠، ص٤٦.

(١) البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٥، ص٦١٢.

النفاق والشرك والإلحاد أعظم من بعد المعصية.

الأمر الثاني: اسوداد القلب

إنّ للمعاصي والذنوب مثلَ الدُخان، يتصاعد إلى مرآة القلب، ولا يزال يتراكم عليها مرّةً بعد أخرى إلى أن يسودّ القلب ويظلمّ، ويصير بالكلّية محجوباً عن الله تعالى وهو الطبع والرين؛ قال الله تعالى: ﴿**كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ (المطففين: ١٤)، وقال أيضاً: ﴿**أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ**﴾ (الأعراف: ١٠٠)، فربط عدم السماع والطبع بالذنوب كما ربط السماع بالتقوى حيث قال: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا**﴾ (المائدة: ١٠٨)، وقال أيضاً: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ**﴾ (البقرة: ٢٨٢).

ومهما تراكمت الذنوب طبع على القلب، وعند ذلك يُعمى القلب عن إدراك الحقّ، وصلاح الدين، ويستهين بالآخرة، ويستعظم أمر الدنيا ويصير مقصوراً لهم عليه، فإذا قرع سمعه أمر الآخرة، وما فيها من الأخطار، دخل من أذن وخرج من الأخرى، ولم يستقرّ في القلب، ولم يحرّكه إلى التوبة والتدارك ﴿**قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ**﴾ (الممتحنة: ١٣).

وهذا هو معنى اسوداد القلب بالذنوب كما نطق به القرآن والسنّة؛ فعن النبي صلّى الله عليه وآله، أنّه قال: (**قلب المؤمن أجرد، فيه سراجٌ يزهر، وقلب الكافر أسود منكوس**)[١]، فطاعة الله تعالى بمخالفة الشهوات مصقلة للقلب، ومعصيته مسوّدة له، فمن أقبل على المعاصي اسودّ قلبه، ومن أتبع السيّئة الحسنة ومحا أثرها لم يظلمّ قلبه، ولكن ينقص نوره، كالمرآة التي يتنفّس فيها ثمّ يمسح، ثمّ يتنفّس ثمّ يمسح، فإنّها لم تخلُ عن كدورة.

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٦٧، ص٦٠.

قال النراقي في «جامع السعادات»: (كلّ نفس في بدء الخلقة خالية عن الملكات بأسرها، وإنّما تتحقّق كلُّ ملكة بتكرّر الأفاعيل والآثار الخاصّة بها.

بيان ذلك: أنّ كلّ قول أو فعل ما دام وجوده في الأكوان الحسّية لا حظَّ له في الثبات لأنّ الدُّنيا دار التجدّد والزوال، ولكنّه يحصل منه أثر في النفس، فإذا تكرّر استحكم الأثر فصار ملكة راسخة؛ مثاله الحرارة التي تحدث في الفحم فإنّها ضعيفة أوّلاً، وإذا اشتدّت تجمّرت ثمّ استضاءت، ثمّ صارت صورة نارية محرقة لما قارنها، مضيئة لما قابلها، وكذلك الأحوال النفسانيّة إذا تضاعفت قوّتها صارت ملكات راسخة وصورةً باطنة تكون مبادئ للآثار المختصّة بها)[1].

فقطعة الفحم عند وضعها قرب النار تصبح حارّة في المرحلة الأولى، ثمّ يكون ظاهرها أحمر في المرحلة الثانية، وتتحوّل إلى قطعة نار في المرحلة الثالثة، وهذه الفحمة التي كان لونها أسود لا يظهر منها أيّ نور وضوء، وعند مجاورتها للنار تتحوّل بعد مدّة إلى نار.

وهذا هو المصطلح عليه بالحركة الجوهريّة، وتطبيقها في مورد بحثنا هو أنّ الإنسان إذا عصى معصية نكَتت في قلبه نُكتة سوداء، فإذا تكرّر العمل اتّسعت تلك النكتة حتّى تستولي على تمام القلب؛ أي روح الإنسان، فتكون سوداء مظلمة، فلا تنعكس الأنوار الإلهيّة على ذلك القلب. قال تعالى: ﴿**بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ (البقرة: ٨١). فليس كلّ مَن كسب سيّئة هو من أصحاب النار الخالدين فيها، بل من أصبحت السيّئة محيطة بوجوده يكون خالداً في النار.

---

(١) جامع السعادات، للشيخ الجليل المولى محمد مهدي النراقي، حقّقه وعلّق عليه: العلّامة السيد محمد كلانتر عميد جامعة النجف الدينية، قدّم له: الشيخ محمد رضا المظفّر عميد كلية الفقه، منشورات مطبعة النعمان ـ النجف الأشرف: ج١، ص٤٠.

الأمر الثالث: تغذية مادّة الشرّ في القلب

إنّ الذنوب تُقسّي القلوب، حتّى ليشعر ـ المصرُّ على اكتسابها ـ أنّ قلبَه انقلب حجراً، بل أشدّ؛ لا يتأثّر بشيء، ولا يتفجّر منه إلّا الفساد والشرّ، يتفاعل سريعاً مع المغريات الخارجية، لا يقول: «لا» لهمزات الشياطين، ولا يُقاوم أوامر النفس الأمّارة، ولا يفقه تسويلاتها، اتّخذ إلهه هواه فأضلّه عن السبيل، بعد أن أخمد ضوء قنديل القلب.

وإذا قست القلوب قويت العواطف الفاسدة، التي هي من موجّهات الإرادة، فيكون القلب مهيّأً لما فيه من الدوافع للتفاعل مع المغريات الخارجية التي تزيّن له الشهوات وتحبّبها إليه، الأمر الذي يجعل استجابته لها مضمونة.

وبتكرّر المعاصي فإنّ القلب يألفها، ويحنّ إليها، ولا يقدر على تركها، فتصير هذه المعاصي هيئات راسخة، وملكات ثابتة، فلو عطّل العاصي عصيانه وأقبل على الطاعة لضاقت عليه نفسه، وضاق صدره شوقاً لمعاودتها، حتّى أنّ الكثير من العصاة يأتي بالمعصية من غير لذّةٍ يجدها!!

دور الإيمان في تكفير الذنوب

إنّ مكفّرات الذنوب وإزالة رينها عن القلوب كثيرةٌ، منها: التوبة والاستغفار[1]

---

(١) دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً * إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾. (الفرقان: ٦٨ ـ ٧٠). أي: إنّ كلّ سيّئة منهم نفسها تتبدّل حسنة، وليست السيّئة هي متن الفعل الصادر من فاعله ـ وهو حركات خاصّة مشتركة بين السيّئة والحسنة كعمل المواقعة مثلاً المشترك بين الزنا والنكاح، والأكل المشترك بين أكل المال غصباً وبإذن من مالكه ـ بل صفة الفعل من حيث موافقته لأمر الله ومخالفته له مثلاً

والصلوات المفروضة[(١)]، وصيام شهر رمضان[(٢)]، واجتناب الكبائر[(٣)]، وأهمّها

من حيث إنّه يتأثّر به الإنسان ويحفظ عليه دون الفعل الذي هو مجموع حركات متصرّمة متقضّية فانية، وكذا عنوانه القائم به الفاني بفنائه. انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٥، ص٢٤٣.

(١) دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾، (هود: ١١٤).

(٢) دلّ عليه النبوي الشريف: (**من صام رمضان وختمه بصدقة وغدا إلى المصلّى بغسل رجع مغفوراً له**). انظر: ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، تأليف: الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، قدّم له: العلّامة الجليل السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان، منشورات الرضي، قم، الطبعة الثانية، ١٣٦٨هـ ش: ص٧٧. والنبوي الشريف: (**من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر الله ما مضى من ذنوبه**). انظر: فضائل الأشهر الثلاثة؛ رجب وشعبان ورمضان، تأليف: محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي الشيخ الصدوق، تحقيق وإخراج: ميرزا غلام رضا عرفانيان، دار المحجّة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت -لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ: ص١٠٩. صحيح البخاري، مصدر سابق: ج١، ص١٥. صحيح مسلم، مصدر سابق: ج٢، ص١٧٧. سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، حقّق نصوصه ورقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: ج١، ص٤٢٠. سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، طبعة جديدة منقّحة ومفهرسة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤١٠هـ: ج١، ص٣٠٩.

(٣) دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، (النساء: ٣١)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾، (النجم: ٣٢). والحديث النبوي، عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، أنّه قال: (**أرأيتم لو أنّ نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كلّ يوم خمس مرّات، هل يبقى من درنه شيء؟ قالوا: لا. قال: فذلك مثل الصلوات الخمس، يمحو الله بها الخطايا**). انظر: عوالي اللآلئ، مصدر

الإيمان بالله عزّ وجلّ وتوحيده؛ بل هو أوّل الأسباب لتكفير الذنوب وأعظمها، فمَن فقَده فقَد المغفرة، وظلّ قلبه أسود ميّتاً.

فإذا كمل توحيد العبد، وقام بجميع شروطه؛ بقلبه ولسانه وجوارحه، أوجب ذلك مغفرة ما تقدّم من الذنوب كلّها؛ لأنّ من تحقّق قلبه بكلمة التوحيد أخرجت منه كلّ ما سوى الله؛ محبّةً، وتعظيماً، وخشيةً، ورجاءً، وتوكّلاً، وتوسّلاً، وحينئذٍ تحرق ذنوبه كلّها.

إذاً، التوحيد؛ وخصوصاً الخالص منه، هو الأكسير الأعظم الذي إذا تجلّى على جبل الذنوب جعله دكّاً، وحوّل السيّئات إلى حسنات.

من هنا كان التوسّل به من أنفع التوسّلات لتحصيل المغفرة واستجابة الدعاء، لذلك توسّل به نبي الله يونس عليه السلام وهو في الظلمات قائلاً: ﴿**لا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾ (الأنبياء: ٨٧)، فكانت النتيجة: ﴿**فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ**﴾ (الأنبياء: ٨٨).

فتلخّص: أنّ تطهير القلب من رين الذنوب أثرٌ هامّ من آثار الإيمان يجعل القلب محافظاً على سلامته ونورانيته، ويقوّي فيه مادّة الخير، ويقلّل من منابع الشرّ.

٣. أثر الإيمان في تطهير القلب من العواطف الفاسدة

تتعلّق العاطفة بالمحبوب والمكروه، وهي صحيحة إذا توجّهت وجهة صحيحة كحبّ الله ومن يُحبّه، وكراهة الطاغوت ومن يُحبّه، وهي فاسدة إذا توجّهت وجهة فاسدة كحبّ الطاغوت وباطله وكراهية الله وحقّه.

سابق: ج١، ص١١٠. مسند أحمد، مصدر سابق: ج٢، ص٣٧٩. صحيح مسلم، مصدر سابق: ج٢، ص١٣١. سنن النسائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ: ج١، ص٢٣١. السنن الكبرى، لإمام المحدّثين الحافظ الجليل أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الفكر: ج١، ص٣٦١.

وربما كان أصل العاطفة صحيحاً وحقّاً ولكنّها تخرج عن صحّتها إلى سقمها بطغيانها، كحبّ المال والبنين، وكراهية القتل.

ويمكن إجمال أهمّ أمراض العاطفة في حبّ العبادة المتوجّهة إلى غير الله، وحبّ الشهوات المحرّمة، وكراهية الآخر إلى درجة الحقد عليه وحسده. ووجود هذه الأمراض يشكّل ثغرة يتسلّل منها شياطين الإنس والجنّ إلى حصن القلب، ليزيداه مرضاً إلى مرضه، وعمىً إلى عماه، فلا يبصر حينئذٍ طريق الهداية، ولا يمشي على طريق مستقيم.

إنّ من أبرز مصاديق العاطفة الفاسدة: محبّة العبد للأغيار كحبّه لله أو أشدّ منه، بمعنى: أنّ الإنسان يتجاوز الحدّ في حبّه لذاته، ولكلّ ما يرتبط بذاته؛ من الأهل والأقارب والمساكن والأموال والتجارة؛ اعتقاداً منه أنّ هذه المصاديق هي الأنفع له والأقرب إليه من سواها، الأمر الذي يدفعه إلى حبّها أكثر من حبّ غيرها، فيجعل منها مركزاً للحبّ والكراهية، وهذا ضلال؛ لأنّ المدار الصحيح للحبّ هو العقيدة.

إنّ الموقف الإيماني يرفض كلّ عاطفة حميمة في العلاقات الإنسانية الممتدّة في روابط القرابة والصداقة؛ إذا كان لتلك العلاقات مواقف سلبية ضدّ الله ورسوله، من خلال ما تنطلق به من شرك بالله، أو مخالفة لأوامره سبحانه.

فقرابة المؤمن لله أعظم من أيّة قرابة، وموالاته له أكبر من أيّة موالاة لغيره، لأنّ المعنى العميق للاعتقاد الحقّ، في مدلوله الحقيقي، هو أن يكون الله هو الأساس في كلّ العلاقات الإنسانية التي يبنيها المؤمن هنا، أو يهدمها هناك. فلا مجال للاستسلام لما تمثّله المشاعر الحميمة الذاتية، من نقاط الضعف التي تفصل بين حركة العلاقات الذاتية في النطاق ذاته، بل إنّ الاعتقاد الحقّ هو الذي يحدّد للعلاقات حركتها ومواقعها في الاتّجاه المتّصل بالامتداد الشامل، في الفكر والشعور والعمل، انطلاقاً من الإيمان بوحدة الشخصية الإنسانية في ما تفكّر به

وتتعاطف معه، وفي ما تقفه من مواقف، فلا مكان للازدواجية التي تفصل بين شخصية الإنسان الذاتية وشخصيته الإيمانيّة.

وهذا هو الموقف الحاسم الذي أرادت آية سورة التوبة أن تركّزه وتؤكّده في حركة التشريع والممارسة. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبة: ٥).

قال صدر المتألهين الشيرازي: (ومن جملة الأغيار المحبوبة بالمحبّة المجازيّة هي النفس والأهل والولد والمال والجاه والشهرة، وكلّ محبّة لمحبوب مجازيّ يمنعه عن نحو من العبوديّة التامّة والمحبّة الحقيقية لله تعالى.

فمَن غلب عليه محبّة المال تمنعه عن الزكاة، ومحبّة الوطن تمنعه عن الحجّ، ومحبّة البدن بالأكل والشرب تمنعه عن الصوم، ومحبّة النفس تمنعه عن الجهاد، ومحبّة الجاه والشهرة تمنعه عن تعلّم العلوم الحقيقية عن الغير والاعتراف بقصوره وجهله والإقرار بفضيلة من هو أعلم منه كثيراً، فترك كلّ منها علامة من علامات محبّة الله من جهة امتثال أمره بما يكرهه ونهيه عمّا هو يحبّه)[١].

وقال سيد قطب: (إنّ هذه العقيدة لا تحتمل لها في القلب شريكاً، فإمّا تجرّد لها، وإمّا انسلاخ منها. وليس المطلوب أن ينقطع المسلم عن الأهل والعشيرة والزوج والولد والمال والعمل والمتاع واللذّة ولا أن يترهبن ويزهد في طيّبات الحياة .. كلّا إنّما تريد هذه العقيدة أن يُخلص لها القلب، ويُخلص لها الحبّ، وأن تكون هي المسيطرة والحاكمة، وهي المحرّكة والدافعة. فإذا تمّ لها هذا فلا حرج عندئذ أن يستمتع المسلم بكلّ طيّبات الحياة، على أن يكون مستعدّاً لنبذها كلّها

(١) تفسير القرآن الكريم (صدرا)، مصدر سابق: ج٧، ص٢٠٢.

في اللحظة التي تتعارض مع مطالب العقيدة.

ومفرق الطريق هو أن تسيطر العقيدة أو يسيطر المتاع وأن تكون الكلمة الأولى للعقيدة أو لعرض من أعراض هذه الأرض. فإذا اطمأنّ المسلم إلى أنّ قلبه خالص لعقيدته فلا عليه بعد هذا أن يستمتع بالأبناء والإخوة وبالزوج والعشيرة، ولا عليه أن يتّخذ الأموال والمتاجر والمساكن، ولا عليه أن يستمتع بزينة الله والطيّبات من الرزق ـ في غير سرف ـ بل إنّ المتاع بها حينئذٍ لمستحبّ، باعتباره لونا من ألوان الشكر لله الذي أنعم بها ليتمتّع بها عباده، وهم يذكرون أنّه الرازق المنعم الوهّاب. ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ**﴾ (التوبة: ٢٣).

وهكذا تتقطّع أواصر الدم والنسب إذا انقطعت آصرة القلب والعقيدة، وتبطل ولاية القرابة في الأسرة إذا بطلت ولاية القرابة في الله. فلله الولاية الأولى، وفيها ترتبط البشرية جميعاً، فإذا لم تكن فلا ولاية بعد ذلك، والحبل مقطوع والعروة منقوضة... ولا يكتفي السياق بتقرير المبدأ، بل يأخذ في استعراض ألوان الوشائج والمطامع واللذائذ ليضعها كلّها في كفّة ويضع العقيدة ومقتضياتها في الكفّة الأخرى: الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشيرة، وشيجة الدم والنسب والقرابة والزواج، والأموال والتجارة، مطمع الفطرة ورغبتها، والمساكن المريحة، متاع الحياة ولذّتها [في كفّة].. وفي الكفّة الأخرى: حبّ الله ورسوله وحبّ الجهاد في سبيله)[1].

فلو كان حبّ العبد للغير كحبّه لله أو أشدّ من حبّه لله سبحانه وتعالى، كشف ذلك عن خلل في الاعتقاد يحتاج إلى إصلاح؛ قال تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ**﴾ (البقرة: ١٦٥).

---

(١) في ظلال القرآن، مصدر سابق: ج٣، ص١٦١٦.

وإصلاح ذلك يكون بالعلم النافع ـ الذي هو أهمّ أجزاء الإيمان ـ المستقى من القرآن الكريم، وكلمات النبي صلّى الله عليه وآله والمعصومين.

فإذا وقف العبد على العلم النافع، ووحّد ربّه، وعرفه بأفعاله واسمائه، نفذ حبّه إلى قلبه كما ينفذ الماء إلى الثوب، حتّى يصل إلى أعماقه، فيغسل كلّ ظنٍ سيّئ، وكلّ عقيدة فاسدة، وحينها تعود العاطفة إلى حدّها الطبيعي، وترجع عن طغيانها، ويكون حبّه وبغضه على أساس الحبّ في الله والبغض في الله.

فتلخّص: أنّ السبيل الأقوم لمنع طغيان العاطفة، وجعلها تقف عند حدّها في محبّة الأغيار، بحيث تجعل حبّ الله هو المدار لكلّ حبّ، هو أن يعلم العبد ويؤمن أنّ الله هو خالقه، وبارئه، ومدبّر شؤونه، والمنعم عليه، والأنفع له، والأشفق عليه، فلو آمن العبد بذلك، واستشعر قلبه معاني أسمائه وصفاته وتفرّده بالربوبية، وعلم أنّ ما به من نعمة فمن الله وحده، وما يرجوه من خير أو دفع شرّ فبيده وحده، عندها يذعن القلب لله بالحبّ والخوف ـ أيضاً ـ فيتوجّه لطاعته؛ يدفعه الحبّ والرجاء، ويحجم عن معصيته خوفاً. فالالتزام بالإيمان قولاً وعملاً واعتقاداً خير مطهّر للقلوب من محبّة غير الله سبحانه وتعالى.

٤. أثر الإيمان في تطهير القلب من غلبة الهوى

غلبة الهوى والشهوة المحرّمة هي عبارة عن عاطفة جانحة تقود الإنسان نحو كلّ محرّم، وتسير به نحو كلّ مذموم مخالف للفطرة.

وإذا غلب الهوى وسيطر على القلب أمرضه، وجعله يحنّ إلى المعصية ويرتاح لاكتسابها ومزاولتها، وكلّما ازداد القلب اكتساباً للمعصية ازداد تعلّقاً بها، وبالتالي يزداد مرضه الذي يؤدّي به إلى الموت؛ قال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ**﴾ (الجاثية: ٢٣).

فالآية تشير إلى غلبه الهوى والاستغراق في اتّباعه في اللذات والشهوات الحسّية دون الخضوع للضوابط الحقيقية التي يحدّدها عمق المصلحة الإنسانية ووحي الرسالات، ودون أيّ توازن على خط المبادئ الإيمانية العامّة، ممّا يعني اعتبار الهوى بمثابة الإله المعبود في الاستسلام له، والتسليم المطلق له بالطاعة[١].

وهذه ضلالة قد لا تكون مستندة إلى جهل بالفكر، أو بمواقع الهدى، بدليل أنّ آية سورة الجاثية ـ أعلاه ـ أشارت إلى أنّ هذا الإنسان قد أخذ بأسباب العلم الذي يمكن أن يصل به إلى مواقع الإيمان أو يعرّفه وسيلة الالتزام به، ولكنّه انطلق في خطّ الهوى الذي تحوّل إلى غشاءٍ ثقيل غشّى بصيرته، وأعمى بصره، فتحوّل العلم عنده إلى جهل، أو إلى ما يشبهه، الأمر الذي جعله يتحرّك في متاهات الضياع[٢].

وإذا غلب الهوى على مملكة القلب أمرضه، وإذا استحكم منعه من سماع الحقّ، وأغلق أمام العقل النافذة الواسعة التي يطلّ بها على الحقائق، ووضع

---

(١) نجد ـ في هذا التعبير القرآني عن الهوى المطاع بالإله ـ أنّ مسألة الألوهية لا تتعلّق بالمسألة النظرية والتصوّر العقلي للإله، بل تتّصل بالوعي العملي الذي تجسّده الممارسة في الواقع حيث يتّجه اهتمام الإنسان عملياً في اتّجاه معيّن يملك عليه كلّ مشاعره ويسيطر على أفعاله، في الوقت الذي يتّجه فكره باتجاه آخر. وهذا ما نلاحظه في مواقع أخرى، في الإشارات القرآنية، للجانب الألوهي من حياة الإنسان في قوله تعالى: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾، (التوبة: ٣١)، وقوله تعالى: ﴿**وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾. (آل عمران: ٦٤). فإنّ ذلك لا يعني الاعتراف بربوبية هؤلاء، بالمعنى الفكري، وبشكل علنيّ، بل يعني الالتزام بطاعتهم في كلّ شيء، حتّى في معصية الله، والاستغراق الأعمى في ذلك كلّه.

(٢) أمّا نسبة الإضلال إلى الله، فقد يكون بملاحظة الجانب السلبي المتمثّل في إهمال الله له وتركه لنفسه، أو بملاحظة الجانب الإيجابي المتمثّل في قانون السببية الذي ربط الله فيه بين الأشياء وجعل اختيار السبب بيد الإنسان، ممّا لا ينافي عنصر الاختيار في الأفعال.

الحواجز التي تمنع من البحث عن الحقائق والوصول إليها من طريق التفكير والتأمّل الواعي. وكان له السلطان الأقوى على إرادات القلب وانفعالاته وعواطفه، بل وعلى تعقّله، فيكون هو الموجّه للقلب، له يوالي وعليه يُعادي، وله ينفعل، ولأمره يأتمر، ولنهيه ينتهي، فيكون ذلك المحبوب الذي توجّه له الهوى هو محبوبه ومعبوده؛ قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً﴾. وقال أيضاً: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ * سَاءَ مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٧ ـ ١٧٩).

وإذا غلب ما عقله القلب من العلوم النافعة والعقائد الصحيحة من معرفة الحقّ والخير، ما يضادّه من الباطل والشرّ، كان ذلك سبباً في صلاح القلب. وإذا استحكم العقل والتعقّل على مملكة القلب، كان القلب سليماً.

ثمّ إنّه إذا كانت الدولة للعقل، سالمه الهوى، وكان من خدَمه وأتباعه، كما أنّ الدولة إذا كانت للهوى، صار العقل في يديه، محكوماً عليه.

ولما كان العبد لا ينفكّ عن الهوى مادام حيّاً ـ فإنّ هواه لازم له ـ كان الأمر بخروجه عن الهوى بالكلّية كالممتنع؛ لذلك كان المشرّع يُحذّر من غلبة الهوى لا من الهوى نفسه، ففي الدعاء: (**فيا غوثاه ثمّ وا غوثاه بك يا الله! من هوىً قد غلبني ومن عدوّ قد استكلب عليّ**)[1]؛ لأنّ التحكّم بالهوى والسيطرة عليه وتوجيهه الوجهة التي يرضاها الله مقدور عليه، بخلاف الخروج من الهوى بالكلّية، لذلك

(١) مصباح المتهجّد، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي المشتهر بشيخ الطائفة، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ: ص١٦٤.

كان العبد مأموراً بصرف هواه عن مراتع الهلكة إلى مواطن الأمن والسلامة، لا بالتخلّي عن هواه.

وإذا علم العبد وآمن بأنّ الله سبحانه وتعالى ما حرّم على عباده شيئاً إلّا عوّضهم خيراً منه، سهل عليه السيطرة على هواه وتوجيهه نحو الخير والحقّ.

فهو سبحانه حرّم على عباده الربا ولكنّه عوّضهم عنه بالتجارة المربحة، وحرّم عليهم القمار وعوّضهم عنه بأكل المال بالمسابقة النافعة كسباق الخيل والرماية والسباحة، وحرّم عليهم الحرير وعوّضهم عنه بأنواع الملابس الفاخرة من الصوف والكتّان والقطن، وحرّم عليهم السفاح وعوّضهم عنه بالنكاح، وحرّم عليهم تناول المسكر وعوّضهم عنه بمختلف المشروبات اللذيذة، وحرّم عليهم الخبائث من الأطعمة وعوّضهم عنها بالطيّبات من الأطعمة.

ومَن تأمّل في حرام الله وبديله الحلال، هان عليه ترك الهوى المردي والعوض عنه بالهوى المجدي.

من مصاديق غلبة الهوى

لا شكّ أنّ الشهوات المحرّمة وغلبة الهوى المردي تشكّل ثغرةً في مملكة القلب، يتسلّل منها الشيطان والمفسدون ليجعلوا الإنسان يخلد إلى الأرض، وينشدّ إلى العالم المادّي، وينقاد لهواه، فيرتكب المعصية التي تجعل على القلب الرين. فالشهوات تدفع بصاحبها نحو المعاصي، والمعاصي تنتج الرين، الذي يشكّل غشاوة على القلب، فيعمى، وربما يموت.

إنّ من يتّبع هواه ويسير خلف شهواته وما تهواه نفسه دون ما يُرضي ربّه، سوف يتخلّى الله عنه، وحينها يصبح من الغاوين.

ومن أبرز مصاديق الشهوات المحرّمة:

الأوّل: الحرص على المال

الحرص ـ بالكسر ـ: اسم من حرَص على الشيء، من باب ضرب، إذا رغب فيه رغبةً مذمومة. وقيل: الحرص هو طلب الشيء المشتهى بأقصى ما يمكن من الاجتهاد.

وقيل: هو حالة نفسانيّة تنشأ من الجهل بالتوكّل، أو من ضعف القلب لاستيلاء مرض الوهم عليه، فإنّ الوهم كثيراً ما يعارض اليقين، كمن تراه لا يبيت وحده مع ميّت وهو يبيت مع جماد، مع علمه بأنّ الميّت أيضاً جماد.

وقد سأل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن الحرص، فقال: (**هو طلب القليل بإضاعة الكثير**)[١]. والحرص حالة تبعث على السعي التامّ في الاكتساب، وشدّة الاهتمام بجمع الأسباب، وصرف العمر والفكر في جمع المال. وهو سبب التعب، وأصل النصب، وداعية الحاجة، وعلامة اللجاجة، ولقاح البخل، ونتاج الجهل، ورائد الذلّ، وملاك الهلاك. فعن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: (**مثل الحريص في الدنيا مثل دودة القزّ، كلّما ازدادت من القزّ على نفسها لفّاً كان أبعد لها من الخروج حتّى تموت غمّاً**)[٢]. وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: (**الحرص مطيّة التعب**)[٣]، وعنه أيضاً: (**الحرص عناء مؤبّد**)[٤].

وفي «جامع السعادات»: (الحرص .. لا ريب في كونه ملكة مهلكة وصفة مضلّة، بل بادية مظلمة الأرجاء والأطراف، وهاوية غير متناهية الأعماق

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٧٠، ص١٦٧.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣١٦، باب: حبّ الدنيا والحرص عليها، ح٧.

(٣) عيون الحكم والمواعظ، تأليف: الشيخ كافي الدين أبي الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي، تحقيق: الشيخ حسين الحسني البيرجندي الليثي الواسطي، دار الحديث، قم، الطبعة الأولى: ص٢٧.

(٤) عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق: ص٣٠.

والأكناف، من وقع فيها ضلّ وباد، ومن سقط فيها هلك وما عاد. والتجربة والاعتبار والأخبار والآثار متظاهرة على أنّ الحريص لا ينتهي إلى حدّ يقف دونه، بل لا يزال يخوض في غمرات الدنيا إلى أن يغرق، وتطرحه أرضاً إلى أرض حتّى يهلك)[1].

فالحريص في تعب مستمرّ، لا يشبع أبداً. لو ملك الدنيا كلّها، لسعى حريصاً على ملك مثلها؛ فعن الإمام الصادق عليه السلام، أنّه قال: (**إنّ فيما نزل به الوحي من السماء: لو أنّ لابن آدم واديين يسيلان ذهباً وفضّة لابتغى إليهما ثالثاً**)[2].

ومنشأ الحرص هو حبّ الدنيا، فإنّ حبّها والتعلّق بها والركون إليها يقود إلى الحرص، وهو داء قلبيّ عضال خطير، ينتج عنه ويتفرّع منه الكثير من المعاصي. وفي النبويّ الشريف: (**ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم، أفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه**)[3].

ولمّا كان أصل الحرص وحبّ المال هو حبّ الدنيا، فاعلم أنّ أصل حبّ الدنيا هو اتّباع الهوى. وبتعبير آخر: إنّ اتّباع الهوى يقود إلى الرغبة في الدنيا، والرغبة فيها يقود إلى حبّ المال والحرص عليه وعلى جمعه، وحبّ المال والحرص عليه قد يكون سبباً للوقوع في المعاصي والموبقات. ولو سلم الحريص

---

(١) جامع السعادات، مصدر سابق: ص٧٧.

(٢) ميزان الحكمة، مصدر سابق: ج٣، ص٢٦٣٩.

(٣) مسند أحمد، مصدر سابق: ج٣، ص٤٥٦. سنن الدارمي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٠٤. سنن الترمذي، مصدر سابق: ج٤، ص١٦. المعجم الكبير، مصدر سابق: ج١٩، ص٩٦. شعب الإيمان، مصدر سابق: ج٧، ص٢٦٧. رياض الصالحين من حديث سيّد المرسلين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، وشرحه: كنوز الباحثين، صنعة: أحمد راتب حموش، طبعة محقّقة مقابلة ذات فهارس شاملة، دار الفكر المعاصر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ: ص٢٦٩.

من الحرام فإنّه سيؤدّي به إلى بعض المخالفات والتجاوزات، التي تستدرجه شيئاً فشيئاً فتبعده عن التقوى، مع ما في ذلك من الغفلة عن شعب الإيمان والعمل الصالح.

أمّا إذا تجاوز به الحرص إلى الشحّ الذي هو: «الحرص الشديد الذي يحمله على ارتكاب المحارم»[1]، بحيث يبدأ الحريص بطلب المال من كلّ سبيل حتّى لو كان سبيلاً محرّماً، ويعيش البخل، ويمنع حقّ المال، فلا زكاة ولا خمس، بل أكل الحقّ المعلوم الذي هو من نصيب السائل والمحروم، فتكون المهلكة التي تستولي على القلب وتقضي على الإيمان، بحيث تجعله عبداً للمال، ويكون ماله إلهه، يتوجّه حيثما رجى زيادته وسلامته.

شعب الإيمان المطهّرة للقلب من الحرص

اتّضح أنّ حبّ المال والحرص عليه يشكّل ثغرة في القلب يتسلّل منها شياطين الإنس والجنّ لهذه المملكة؛ لإمراضها وإفسادها، لذا كان المال خير سلاح وأقوى عِتادٍ اشترى به أئمّة الضلال قلوب ضعفاء الإيمان والإرادة.

وقد جعل الله سبحانه وتعالى سُبلاً لإزالة هذا الداء من القلب تتمثّل ببعض شعب الإيمان التي تساهم بشكل كبير في تطهير القلب من هذا الداء المهلك، منها:

١. **التوحيد**: إذا كان الحرص مُسبّباً عن سوء الظن بالله، وعدم الإيمان بضمانه الرزق لكلّ دابّة على الأرض، وعدم الثقة بوعده للمنفقين بالخلف، فإنّ تقوية الإيمان من خلال معرفة الصفات والأسماء الإلهية، والتعمّق في فهم التوحيد، يشكّل أهمّ السبل لعلاج القلب من هذا الداء العضال.

فعلى الإنسان أن يستشعر معنى الرّزاق، الكريم، الجواد، الواهب، المعطي،

---

(١) معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، لبنان ـ بيروت، دار المعرفة: ج٤، ص٣٢٠.

المنعم، القادر، وأن يتدبّر في الآيات التي دلّت على أنّ الرزق بيد الرزّاق وحده، لا يزيده حرص حريص، ولا يؤخّره حسد حاسد، فهو الرزّاق ذو القوّة المتين[١]، وهو الذي كتب على نفسه أن يرزق كلّ دابّةٍ في الأرض من غير تعليق[٢]. قال تعالى: ﴿**نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ (الزخرف: ٣٢).

ومثل الآيات في الدلالة على المراد قول أمير المؤمنين عليه السلام: (**.. إنّ المال مقسوم مضمون لكم، قد قسمه عادل بينكم وضمنه، وسيفي لكم..**)[٣].

فهذه المعرفة لأسماء الله الحسنى، والتدبّر في مدلول آياته، والتأمّل في كلمات عِدل القرآن، مع مشاهدة كيف لم ينس سبحانه وتعالى ولم يغفل تهيئة الرزق حتّى لأضعف مخلوقاته، كلّ ذلك يعمّق التوحيد في القلب ويركّزه، ويساهم في استقراره وثباته، فيعمر القلب بحبّ الرازق المعطاء، ويحسن الظنّ به، فيطهر من كلّ مرضٍ يدعو إلى الحرص والشحّ.

٢. الثقة بوعد الله: إذا كان أحد أسباب الحرص وحبّ المال حبّاً جمّاً، هو سوء الظنّ بالله المتعال، وأنّه نتاج عدم الثقة بوعده للمنفقين بالخلف، فإنّ العلم بأنّه تعالى وعَد كلّ منفقٍ بالخلف، والإيمان بأنّه ـ تباركت أسماؤه ـ لا يُخلف الميعاد، سوف يقلّل من الحرص على المال.

وفي هذا الإطار، على الإنسان أن يعرف أنّ الأموال ـ على ضوء النظرية الإسلامية ـ ليست غاية بل هي أداة يلبّي بها الإنسان حاجات دنياه، ويعمر بها آخرته، فعن رسول الله صلّى الله عليه وآله، أنّه قال: (**ليس لك من مالك إلّا ما**

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾، (الذاريات: ٥٨).

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**﴾، (هود: ٦). فإنّه ضمان للرزق من غير تعليق.

(٣) أصول الكافي، مصدر سابق: ج١، ص٣٠، باب: فرض العلم ووجوب طلبه والحثّ عليه، ح٤.

أكلت فأفنيت، ولبست فأبليت، وتصدّقت فأبقيت)[(١)].

وقال صلّى الله عليه وآله أيضاً: **(يقول العبد مالي مالي، وإنّما له من ماله ما أكل فأفنى، أو لبس فأبلى، أو أعطى فاقتنى، وما سوى ذلك فهو ذاهب وتاركه للناس)**. وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: **(واعلم أنّك لا تكتسب من المال فوق قوتك إلّا كنت فيه خازناً لغيرك)**[(٢)].

وقال أستاذنا الشهيد: **(المسلم الذي اندمج كيانه الروحي والنفسي مع الإسلام ينظر إلى الملكية باعتبارها وسيلة لتحقيق الهدف من الخلافة العامّة وإشباع حاجات الإنسانية المتنوّعة، وليست غاية بذاتها تُطلب بوصفها تجميعاً وتكديساً شرِهاً لا يرتوي ولا يشبع)**[(٣)].

وقد قاوم الإسلام النظرة إلى الملكية بما هي غاية، لا بالتعديل من مفهومها وتجريدها عن امتيازاتها في غير مجالها الأصيل فحسب، بل قام أيضاً بعمل إيجابيّ لمقاومة تلك النظرة، فـ(فتح بين يدي الفرد المسلم أفقاً أرحب من المجال المحدود والمنطلق المادّي العاجل، وخطّاً أطول من الشوط القصير للملكية الخاصّة الذي ينتهي بالموت، وبشّر المسلم بمكاسب من نوع آخر، أكثر بقاءً وأقوى إغراءً وأعظم نفعاً لمن آمن بها، وعلى أساس تلك المكاسب الأخروية الباقية قد تصبح الملكية الخاصّة ـ أحياناً ـ حرماناً وخسارةً إذا حالت دون الظفر

---

(١) محاسبة النفس، تأليف: العلّامة الشيخ تقي الدين إبراهيم بن علي الكفعمي، تحقيق: الشيخ فارس الحسّون، مؤسسة قائم آل محمد عجّل الله فرجه، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ: ص١٥٢.

(٢) كنز العمّال، مصدر سابق: ج٣، ص٧٨٢.

(٣) اقتصادنا، تأليف: السيد محمد باقر الصدر، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي، مؤسسة بوستان كتاب، قم، (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ: ص٥٤٢.

بتلك المكاسب، كما قد يصبح التنازل عن الملكية عملية رابحة إذا أدّت إلى تعويض أضخم من مكاسب الحياة الآخرة. وواضح أنّ الإيمان بهذا التعويض وبالمنطق الأوسع والمدى الأرحب للمكاسب والأرباح يقوم بدور إيجابيّ كبير في إطفاء البواعث الأنانية للملكية وتطوير النظرة الغائية إلى نظرة طريقية)[1].

قال الله تعالى: ﴿**وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾ (سبأ: ٣٩)، وقال أيضاً: ﴿**وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ**﴾ (البقرة: ٢٧٣)، وقال أيضاً: ﴿**وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ**﴾ (المزّمل: ٢٠)، ﴿**وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ**﴾ (آل عمران: ١١٥).

وفي الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**ما من يوم يصبح العباد فيه إلّا ملكان ينزلان فيقول أحدهما: اللّهُمَّ اعط منفقاً خلَفاً، ويقول الآخر: اللّهُمَّ اعطِ ممسكاً تلفاً**)[2]، وعنه أيضاً: (**قال الله تعالى: أنفق يُنفق عليك**)[3].

وعنه أيضاً: (**ما نقصت صدقةٌ من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلّا عزّاً، وما تواضع أحد لله إلّا رفعه الله**)[4]. وعن عائشة، أنّها قالت: (إنّهم ذبحوا شاة فقال رسول الله عليه وسلّم: **ما بقي منها؟** قالت: ما بقي منها إلّا كتفها. قال: **بقي كلّها**

---

(١) اقتصادنا، مصدر سابق: ص٥٤١.

(٢) صحيح البخاري، مصدر سابق: ج٢، ص١٢٠. صحيح مسلم، مصدر سابق: ج٣، ص٨٣.

(٣) المجموع، شرح المهذّب، للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر: ج٦، ص٢٤٤.

(٤) منية المريد في آداب المفيد والمستفيد، مصدر سابق: ص١٩٣. سنن الترمذي، مصدر سابق: ج٣، ص٢٤٥. صحيح مسلم، مصدر سابق: ج٨، ص٢١. كنز العمّال، مصدر سابق: ج٦، ص٢٩٤.

غير كتفها)[(١)]. رواه الترمذي وقال: حديث صحيح. ومعناه: تصدّقوا بها إلّا كتفها، فقال: بقيت لنا في الآخرة إلّا كتفها.

وقد قارن القرآن الكريم بين النظرة المنفتحة للأرباح والخسائر التي لا تقيسها بمقاييس الحسّ العاجل فحسب، وبين النظرة الأخرى الضيّقة التي لا تملك سوى هذه المقاييس فيتهدّدها شبح الفقر دائماً، وتفزع بمجرّد التفكير في تسخير الملكية الخاصّة لأغراض أعمّ وأوسع من دوافع الشره والأنانية؛ لأنّ شبح الفقر المرعب والخسارة يبدو لها من وراء هذا اللون من التفكير.

الثاني: حبّ الفواحش

المقصود بالفاحشة هو إشباع الغريزة الجنسية من غير ما أحلّ الله تعالى، وحبّها مرض قلبيّ يضعف الإيمان، وممارستها تسلب القلب الإيمان، وتجعله يميل عن التوحيد إلى الشرك؛ قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**)[(٢)]؛ الأمر الذي يجعل العبد يفقد ولاية الله التي اختصّ بها مَن آمن من عباده واتّقى وأحسن، ولا يزال هذا الحبّ وهذه الممارسة تتّجه به نحو التسافل والسقوط حتّى تنتهي به إلى الهاوية، فيذهب الورع ويحلّ التهتّك، ويقلّ الحياء والغيرة ويكثر الخطأ والعصيان.

قال ابن القيم: (إنّ الزنا يُجرّئه على قطيعة الرحم، وعقوق الوالدين، وكسب الحرام، وظلم الخلق، وإضاعة أهله وعياله. وربما قاده قسراً إلى سفك الدم الحرام، وربما استعان عليه بالسحر وبالشرك وهو يدري أو لا يدري. فهذه المعصية لا تتمّ

---

(١) ميزان الحكمة، مصدر سابق: ج٤، ص٣٣٥٤. سنن الترمذي، مصدر سابق: ج ٤، ص٥٨.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٢، باب: (بدون عنوان)، ح١. الخصال، مصدر سابق: ص٦٠٨. صحيح البخاري، مصدر سابق: ج٨، ص١٣. سنن النسائي، مصدر سابق: ج٨، ص٣١٣.

إلّا بأنواع من المعاصي قبلها ومعها، ويتولّد عنها أنواع أخر من المعاصي بعدها)[١].

مضافاً إلى ذلك فإنّ حبّ الفاحشة والتعلّق بالصورة المحرّمة نوع تعبّد لها؛ خصوصاً إذا استولى ذلك الحبّ والعشق على القلب كلّه. وكلّما ابتعد العبد عن الله وازداد شركاً قوي في قلبه حبّ الفاحشة وعشق الصور المحرّمة، وكلّما قوي إيمان العبد وتوحيده لربّه وإخلاصه له، صرف ذلك عنه؛ قال تعالى: ﴿**كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ**﴾ (يوسف: ٢٤).

فإذا احتلّ حبُّ الفاحشة القلبَ وسيطر عليه، أمرضه، فيسهل على شياطين الإنس والجن قيادته، والسير به حيث شاؤوا. ومع حبّه لها لا يملك إلّا التجاوب معها؛ قال تعالى: ﴿**فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ**﴾ (الأحزاب: ٣٢).

وإذا كان الأصل في حبّ الفواحش هو ضعف الإيمان وضعف توحيد الخالق تعالى أو الميل إلى الشرك، فإنّ سلامة القلب من هذا المرض يكمن في قوّة الإيمان ورسوخ التوحيد والخلوص لله تعالى.

قال ابن القيم: (ومحبّة الصور المحرّمة وعشقها من موجبات الشرك، وكلّما كان العبد أقرب إلى الشرك وأبعد من الإخلاص كانت محبّته لعشق الصور أشدّ. وكلّما كان أكثر إخلاصاً وأشدّ توحيداً، كان أبعد من عشق الصور؛ ولهذا أصاب امرأة العزيز ما أصابها من العشق لشركها، ونجا منه يوسف الصدّيق بإخلاصه؛ قال تعالى: ﴿**كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ**﴾ (يوسف: ٢٤))[٢].

فتحصّل: أنّ عمران القلب بحبّ الله والإخلاص له بعد معرفته والإيمان

---

(١) روضة المحبّين، ابن القيم: ص٣٦٠.

(٢) إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، مصدر سابق: ج٢، ص١٩٧ـ١٩٨.

به، مضافاً إلى الخوف منه تعالى ورجائه، يثمر حياة القلب وانجذابه إلى ربّه وخالقه، وانصرافه عمّا يُضادّ ذلك من السوء والفحشاء؛ لأنّ المحبّة تدفع المحبّ إلى فعل كلّ ما يُرضي الحبيب، والخوف يمنعه من تعاطي الأسباب التي تتسبّب في غضبه وسخطه، والرجاء يزرع الأمل في إقالة العثرات ويسقيه.

والطريق إلى ذلك هو معرفة الله بأسمائه وصفاته وأفعاله، واستشعار القلب لذلك، ثمّ عبادته بهذه المعرفة.

قال ابن القيم: (القرآن كلام الله وقد تجلّى الله فيه لعباده بصفاته، فتارة يتجلّى في جلباب الهيبة والعظمة والجلال، فتخضع الأعناق، وتتكسّر النفوس، وتخشع الأصوات، ويذوب الكبر كما يذوب الملح في الماء، وتارة يتجلّى في صفات الجمال والكمال، وهو كمال الأسماء وجمال الصفات وجمال الأفعال الدالّة على كمال الذات فيستنفذ حبّه من قلب العبد قوّة الحبّ كلّها، بحسب ما عرفه من صفات جماله ونعوت كماله، فيصبح فؤاد عبده فارغاً إلّا من محبّته، وإذا تجلّى بصفات الرحمة والبرّ واللطف والإحسان انبعث قوّة الرجاء من العبد وانبسط أمله، وقوي طمعه، وسار إلى ربّه وحادي الرجاء يحدو ركاب سيره.

وكلّما قوي الرجاء جدَّ في العمل.. وإذا تجلّى بصفات العدل والانتقام والغضب والسخط والعقوبة، انقمعت النفس الأمّارة وبطلت أو ضعفت قواها من الشهوة والغضب واللهو واللعب والحرص على المحرّمات، وانقبضت أعنّة رعونتها، فاحضرت المطيّة حظّها من الخوف والخشية والحذر)[1].

المبحث الثاني: أثر الإيمان في تزكية القلب

تقدّم: أنّ للإيمان أثراً هادماً للخصال الذميمة القائمة في القلب، وآخر بانٍ للخصال الحميدة فيه. وأطلقنا على الأوّل أثر الإيمان في تطهير القلب وقد مرّ

---

(١) الفوائد، لابن القيم: ص٩١ـ ٩٢.

الكلام عنه مفصّلاً، وأطلقنا على الثاني أثر الإيمان في تزكية القلب، وها هنا محلّ تفصيل الكلام فيه.

والزكاة: النموّ؛ يقال: زكا الزرع يزكو، وزكا الشيء؛ إذا نما في الصلاح[1]، فالقلب يحتاج أن يتربّى فينمو حتّى يكمل ويسلم.

وسمّيت الزكاة زكاة، (لما يكون فيها من رجاء البركة، أو لتزكية النفس، أي: تنميتها بالخيرات والبركات، أو لهما جميعاً، فإنّ الخيرين موجودان فيها)[2].

وقال في «التحقيق»: (زكا: أصل الزكاة: النموّ الحاصل عن بركة الله تعالى، ويعتبر ذلك بالأمور الدنيويّة والأخرويّة. يقال زكا الزرع يزكو إذا حصل منه نموّ وبركة)[3].

وبعد أن مرّ الكلام مفصّلاً في طهارة القلب، نشرع في البحث عن زكاة القلب بالإيمان والعمل الصالح، والآثار المترتّبة على ذلك[4].

وتحت هذا العنوان نريد أن نبحث الآثار المترتّبة على تزكية القلب بالإيمان وما يستلزمه من علم وعمل صالح. أو قل: بيان الآثار التي تنتج عن الإيمان الذي زكا به القلب.

الأثر الأوّل: تحصيل الطمأنينة القلبية

الاطمئنان: السكون والاستقرار، والاطمئنان إلى الشيء: السكون إليه،

---

(١) انظر: التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٢، ص٢٢١. زاد الميسر في علم التفسير، ابن الجوزي: ص١٣٧.

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق: ص٢١٣. مستدرك سفينة البحار، مصدر سابق: ج٤، ص٣٠٠. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق: ج٤، ص٣٣٧.

(٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق: ج٤، ص٣٣٧.

(٤) إنما جُعل الزكاة ثاني المبحثين؛ لأنّ الخير لا ينمو إلّا بترك الشر، وأنّ الأعمال الصالحة لا تزكو حتّى يُزال عنها ما يناقضها.

وطمأنينة القلب: سكونه واستقراره الذي يدفعه للخير والشعور بالغبطة والسعادة، والثقة بالله ووعده.

والقلب المطمئنّ هو قلبٌ مطيعٌ للرحمن، عاصٍ للشيطان، لا سلطان له عليه، لا يأتمر بأوامر النفس الأمّارة، ولا تنطلي عليه تسويلات النفس المسوِّلة؛ لأنّه في حصن ولاية الله تعالى الخاصّة.

وضدّ طمأنينة القلبِ قلقه، وخروجه من الاستقرار والسكون والراحة، إلى الشعور بالضيق وعدم الرضا[1]. قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً**﴾ (الأنعام: ١٢٥).

وعن حمدان بن سليمان النيسابوري، قال: (سألت أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ**﴾ قال: من يرد الله أن يهديه بإيمانه في الدنيا إلى جنّته ودار كرامته في الآخرة، يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون إلى ما وعده من ثوابه حتّى يطمئنّ إليه، ومن يرد أن يضلّه عن جنّته ودار كرامته في الآخرة؛ لكفره وعصيانه له في الدنيا، يجعل صدره ضيّقاً حرجاً حتّى يشكّ في كفره ويضطرب مِن اعتقاده قلبه حتّى يصير كأنّما يصعّد في السماء)[2].

القلق ومنشأه

القَلَق؛ الاضطراب، والانزعاج، وعدم الاستقرار النفسي، وإحساس بالضيق والحرج، والقَلِق: هو المضطرب، والمنزعح، والذي لا ينعم بالراحة والسكون. ومناشئه كثيرة:

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م: ج٢، ص١٩٩.

(٢) معاني الأخبار، مصدر سابق: ص١٤٥.

منها: الشوق فإذا إشتاق القلب لشيء، وغالى في الاهتمام به، وبحبّه، وعشقه، والشوق إليه، قلق عليه، واضطرب لأجله جسدياً وسلوكياً.

ومنها: الخوف من فوات المحبوب المرغوب وحصول المكروه المرهوب، خوف لا يجد الخائف مجالاً للتخلّص منه، لذا يبقى مكبوتاً في أعماق النفس، فيتحوّل إلى حالة مرضية تفقد الإنسان الطمأنينة والاستقرار وتوازن الشخصية.

لذا عرّفه علماء النفس: بأنّه انفعال مركّب من الخوف وتوقّع الشرّ والخطر والعقاب. أو هو حالة من الخوف الغامض الشديد الذي يتملّك الإنسان ويسبّب له الكثير من الكدر والضيق والألم.

وهناك نوع من القلق غاب منشأه عن علماء النفس، وهو عبارة عن انزعاج واضطراب القلب يصحبه حزن وكآبة وضيق صدر.

ومع غياب السبب والمنشأ في حصول هذا النوع من القلق عن علماء النفس فهو معروف بيّن عند أهل الإيمان، حيث أرجعوه إلى مخالفة الفطرة التي فطرَ اللهُ عليها الإنسانَ المتمثّلة بحبّ كلِّ خيرٍ، والانشراح به، والسكون والأطمئنان إليه، وكراهية كلّ شرٍّ، والضيق به، والاضطراب والقلق منه. قال تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ (الروم: ٣٠).

فسبب هذا النوع من القلق هو الكفر والشرك والنفاق واكتساب المعاصي والموبقات، وكلّ ما هو ضدّه من توحيد خالص، وإيمان ثابت، واعتقاد حقّ، وكراهية الكفر وكلّ ما ينتسب له أو يؤدّي إليه، وعمل صالح يوجب للقلب والنفس طمأنينة وراحة وسكون وسكينة.

قال ابن القيم وهو في معرض بيان عقوبة العاصي: (ومن عقوباتها ما يُلقيه الله سبحانه من الرعب والخوف في قلب العاصي، فلا تراه إلّا خائفاً مرعوباً، فإنّ

الطاعة حصن الله الأعظم، مَن دخله كان من الآمنين من عقوبات الدنيا والآخرة، ومَن خرج منه أحاطت به المخاوف من كلّ جانب)[1].

وقال أيضاً: (ومن عقوباتها أنّها توقع الوحشة العظيمة في القلب فيجد المذنب نفسه مستوحشاً قد وقعت الوحشة بينه وبين ربّه وبينه وبين الخلق وبينه وبين نفسه، وكلّما كثرت الذنوب اشتدّت الوحشة)[2].

والسرّ في ذلك: هو أنّ الطاعة توجب القرب من الله سبحانه وتعالى، وكلّما اشتدّ القرب قوي الأنس، والمعصية توجب البعد من الله، وكلّما زاد البعد قويت الوحشة.

وإذا قويت الوحشة وازداد القلق والضيق سوف يستنجد المستوحش القلِق بالمخلّص، وليس هو ـ في نظره ـ إلّا المعصية والأمور المحرّمة، وهذا هو المشاهد خارجاً؛ فإنّ القلوب الضيّقة التي أحرقها لهيب القلق تهرع إلى وسائل المرح ووسائل اللعب واللهو التي لا يخلو بعضها من فعل محرّم أو وقوع في فتنة. وهذه الأمور تشغله موقّتاً عمّا يُعانيه من اضطراب، فإذا عاد من لهوه ولعبه وممارسته للمعصية ازداد قلقاً ووحشةً واضطراباً.

وقد جاء في الموسوعة الطبّية: (أمّا الإقبال على المشروبات الكحولية والترويح السلبي من أمثال مشاهدة التلفزيون والسينما فلا يخفّف القلق، بل على العكس يزيد من سوئه)[3].

---

(١) كتاب الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي؛ المؤلف: ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت: ج٥٠، ص٥١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الموسوعة الطبّية الحديثة، تأليف: نخبة من علماء مجمع قولدن برس بأمريكا، ترجمة: لجنة تحت إشراف الإدارة العامّة للثقافة بوزارة التعليم العالي بمصر، الناشر: مؤسسة سجلّ

عوامل تحصيل طمأنينة القلب

لقد صدحت الآياتُ البيّنات والنصوصُ الواضحات في بيان عوامل تحصيل الطمأنينة، ومن تلك الآيات والنصوص قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾ (الرعد: ٢٨)؛ فقوله ﴿**أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾ فيه تنبيه للناس أن يتوجّهوا إليه ويريحوا قلوبهم بذكره؛ فإنّه لا همَّ للإنسان في حياته إلّا الفوز بالسعادة والنعمة ولا خوف له إلّا من أن تغتاله الشقوة والنقمة، والله سبحانه هو السبب الوحيد الذي بيده زمام الخير وإليه يرجع الأمر كلّه وهو القاهر فوق عباده والفعّال لما يريد، وهو وليّ عباده المؤمنين به، اللاجئين إليه، فذكره للنفس الأسيرة بيد الحوادث الطالبة لركن شديد يضمن له السعادة المتحيّرة في أمرها، وهي لا تعلم أين تريد ولا أنّى يراد بها؟ كوصف الترياق للسليم تنبسط به روحه وتستريح منه نفسه والركون إليه والاعتماد عليه والاتّصال به كتناول ذاك السليم لذلك الترياق وهو يجد من نفسه نشاط الصحّة والعافية آناً بعد آن.

فكلّ قلبٍ ـ على ما يفيده الجمع المحلّى باللام من العموم ـ يطمئنّ بذكر الله ويسكن به ما فيه من القلق والاضطراب. نعم، إنّما ذلك في القلب الذي يستحقّ أن يسمّى قلباً، وهو القلب الباقي على بصيرته ورشده، وأمّا المنحرف عن أصله، الذي لا يبصر ولا يفقه، فهو مصروف عن الذكر، محروم عن الطمأنينة والسكون[1].

قال الفخر الرازي: (القلب كلّما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد إلى الاستيلاء عليها والتصرّف فيها، أمّا إذا

العرب، القاهرة، ١٩٦٩ م: ج١١، ص١٥٨٠.

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١١، ص٣٥٦.

توجّه القلب إلى مطالعة الحضرة الإلهية حصل فيه أنوار الصمدية والأضواء الإلهية، فهناك يكون ساكناً)[(١)].

وقال الشوكاني: (﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾، أي: تسكن وتستأنس بذكر الله سبحانه بألسنتهم، كتلاوة القرآن والتسبيح والتحميد والتكبير والتوحيد، أو بسماع ذلك من غيرهم، وقد سمّى سبحانه القرآن ذكراً، قال: ﴿وَهذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ﴾، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾... وقيل: تطمئنّ قلوبهم بتوحيد الله، وقيل: المراد بالذكر هنا الطاعة...)[(٢)].

وقال سيد قطب: (﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾، تطمئنّ بإحساسها بالصلة بالله، والأنس بجواره، والأمن في جانبه وفي حماه. تطمئنّ من قلق الوحدة، وحيرة الطريق. بإدراك الحكمة في الخلق والمبدأ والمصير. وتطمئنّ بالشعور بالحماية من كلّ اعتداء ومن كلّ ضرّ ومن كلّ شرّ إلّا بما يشاء، مع الرضى بالابتلاء والصبر على البلاء. وتطمئنّ برحمته في الهداية والرزق والستر في الدنيا والآخرة.

﴿أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾، ذلك الاطمئنان بذكر الله في قلوب المؤمنين حقيقة عميقة يعرفها الذين خالطت بشاشة الإيمان قلوبهم، فاتصلت بالله. يعرفونها، ولا يملكون بالكلمات أن ينقلوها إلى الآخرين الذين لم يعرفوها، لأنّها لا تنقل بالكلمات، إنّما تسري في القلب فيستروحها ويهشّ لها ويندى بها ويستريح إليها ويستشعر الطمأنينة والسلام، ويحسّ أنّه في هذا الوجود ليس مفرداً بلا أنيس. فكلّ ما حوله صديق، إذ كلّ ما حوله من صنع الله الذي هو في حماه.

---

(١) التفسير الكبير، مصدر سابق: ج١٩، ص٥٠.

(٢) فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من التفسير، الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٤٩هـ: ج٣، ص٩٧.

وليس أشقى على وجه هذه الأرض ممّن يُحرمون طمأنينة الأنس إلى الله، ليس أشقى ممن ينطلق في هذه الأرض مبتوت الصلة بما حوله في الكون، لأنّه انفصم من العروة الوثقى التي تربطه بما حوله في الله خالق الكون.

ليس أشقى ممن يعيش لا يدري لم جاء؟ ولم يذهب؟ ولم يعاني ما يعاني في الحياة؟ ليس أشقى ممن يسير في الأرض يوجس من كلّ شيء خيفةً لأنّه لا يستشعر الصلة الخفيّة بينه وبين كلّ شيء في هذا الوجود.

ليس أشقى في الحياة ممّن يشقّ طريقه فريداً وحيداً شارداً في فلاة، عليه أن يكافح وحده بلا ناصر ولا هادٍ ولا معين.

وإنّ هناك للحظات في الحياة لا يصمد لها بشر إلّا أن يكون مرتكناً إلى الله، مطمئنّاً إلى حماه، مهما أوتي من القوّة والثبات والصلابة والاعتداد.. ففي الحياة لحظات تعصف بهذا كلّه، فلا يصمد لها إلّا المطمئنّون بالله: ﴿**أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾)[1].

فتحصّل: أن لا علاج لشفاء القلوب من أمراضها ولا سبيل لطمأنينتها وسكونها وأنسها، ولا طريق لزوال قلقها واضطرابها، إلّا بذكر الله بمدلوله الواسع الشامل لكلّ ما يذكّر بالله من علم نافع، وآيات بيّنات ناطقات بوجوده وصفاته وأسمائه وأفعاله، وما يُذكر الله به من أذكار، وأوراد، وعبادات، ومعاملات.

أو قل: إنّ الذكر الذي به تطمئنّ القلوب شامل لذكر الكلمة، والذكر في المواقف، حيث يعيش الإنسان الشعور بحضور الله في داخله، فلا يغيب عنه في أيّ موقف من مواقف الاهتزاز أمام تحدّيات الحياة ومشاكلها، فيتماسك ويتوازن ويقوى ويشتدّ ويثبت أمام الله، ليحسّ بالثقة بين يديه. وذلك هو زاد المؤمن في

(١) في ظلال القرآن، مصدر سابق: ج٤، ص٢٠٦٠.

الحياة، وتلك هي قيمة الإيمان الروحية، التي تجعله يختزن عناصر الثقة بالحياة من خلال الثقة بالله.

زيادة إيضاح في أثر الإيمان في تحصيل الطمأنينة

لمعرفة أثر الإيمان ودوره في تحصيل الطمأنينة لابدّ أوّلاً من معرفة ما يحتاج إليه الإنسان السويّ من الأمور التي فُطر على الحاجة إليها؛ فهو مفطور على الشعور بالحاجة إلى الارتباط بالمطلق، الذي خلقه، ويملكه، ويدبّر شؤونه، ومفطور على معرفة هذا المبدأ الذي أوجده، ومعرفة الغرض الذي من أجله أوجده، وكذا معرفة الوظيفة التي عليه أن يقوم بها، ثمّ معرفة المنتهى.

هذا مضافاً إلى شعوره في أعماق فطرته ووجدانه بالحاجة إلى ركن وثيق، يعتمد عليه ويركن إليه في تحصيل الخير والحقّ الذي يصبو إليه، ويطمئنّ تحت حمايته إذا ادلهمّت الخطوب، واشتدّت المحن، وأقبلت الفتن، فيستعين به على كشف ما نزل منها. كما أنّه بحاجة إلى معرفة قدرة ذلك الركن على حمايته ممّا يتوقّع أن يصيبه من خطوب ومحن وفتن.

والإنسان إنّما يجد ما يلبّي هذه الحاجات بحيث يطمئنّ القلب وتسكن النفس من خلال معرفة المبدأ المتعال، ومعرفة صفاته وأسمائه، والإيمان به، وبقدرته المطلقة. فإنّ في فطرة كلّ إنسانٍ فراغاً لا يملؤه إلّا الإيمان بالله سبحانه وتعالى.

وستظلّ الفطرة تشعر بالتوتر والقلق والظمأ حتّى تعرف الله وتؤمن به، وتتوجّه إليه؛ هناك تستريح من تعبٍ، وترتوي من ظمأ، وتأمن من خوف؛ هناك تشعر بالاستقرار بعد التخبّط،، وبالسكون بعد الاضطراب، وبالاطمئنان بعد القلق.

قال ابن القيم: (ففي القلب شعث لا يلمّه إلّا الإقبال على الله. وفيه وحشة

لا يزيلها إلّا الأنس به في خلوته. وفيه قلق لا يسكنه إلّا الاجتماع عليه والفرار منه إليه. وفيه نيران حسرات لا يطفئها إلّا الرضى بأمره ونهيه، وقضائه، ومعانقة الصبر على ذلك إلى وقت لقائه. وفيه طلب شديد لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه. وفيه فاقة لا يسدّها إلّا محبّته والإنابة إليه ودوام ذكره وصدق الأخلاص له. ولو أعطي الدنيا وما فيها لم تسدّ تلك الفاقة منه أبداً)[1].

إذاً لابدّ لمن طلب سكون القلب وطمأنينة النفس أن يعي حقيقة الإيمان، ويعرف موقع الله من وجود الكون والإنسان، وسيطرته المطلقة على مقدّرات الأمور، فلا يوجد شيء إلّا من خلال إرادته، فإذا أراد شيئا كان، وإذا لم يرد لم يكن، ولا يملك أحد أن يتدخّل في ما يريد أو في ما لا يريد، وهو مع ذلك عليم خبير حكيم، ومن خلال ذلك يشعر العبد بالطمأنينة النفسية مع الله، من موقع الإيمان بعلمه وخبرته وحكمته فيزول عنه كابوس القلق من المستقبل والمجهول الذي ينخر قلوب الجاهلين بربّهم.

ولو عرف العبد واستشعر قدرة خالقه ومدبّر شؤونه ورحمتَه ورعايَته، وأنّه رحمن، رحيم، لطيف، منّان، كريم، جواد، يتودّد إلى عباده، يعفو عن الذنب، ويغفر الخطايا، ويقبل التوب، وأنّ يديه مبسوطتان ينفق كيف يشاء، وأنّ رحمته وسعت كل شيء، فإنّ ذلك يوجب محبّة القلب لذلك المبدأ الذي له الأسماء الحسنى، وتعلّقه به ورجاءه، والتوكّل عليه، وهذا الشعور يوجد الطمأنينة القلبية.

فيرجع العبد المؤمن إلى الله كلّما أصابه حزن، أو أحاطت به المشاكل، ويذكره بالتسبيح والدعاء في حالة من الخشوع والإيمان، ويطمئنّ القلب بذكر الله ﴿**أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾، فيسكن إلى رحمته، ويهفو إلى لطفه، ويستسلم لرعايته وتدبيره. وهذا ما نستوحيه ممّا حدّثنا الله به عن رسوله ليلة

---

(١) مدارج السالكين، مصدر سابق: ج٣، ص١٧٢.

الهجرة في غار حراء، ﴿إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها﴾ (التوبة: ٤٠)، فقد كانت ثقته بالله وبرحمته ورعايته، هي الأساس في هذه الطمأنينة التي هزمت الخوف والحزن معاً، بدلاً من أن تسقط مهزومة أمامهما.

ولو عرف العبد واستشعر قهّارية خالقه ومَن إليه مرجعه، وأنّه عزيزٌ، جبارٌ، سريع الحساب، وشديد العقاب، فإنّ ذلك يبعث في القلب شعوراً بتعظيم ذلك المبدأ وخشيته ومهابته يجعل الإنسان يجتنب كلّ ما يُسخطه سبحانه.

فقلب العبد بعد معرفة خالقه والإيمان به ومعرفة صفاته وأسمائه، بين محبّة دافعة، وخشية مانعة، الأولى تبعث فيه الرجاء وتدفعه إلى فعل الطاعات والمسارعة إلى الخيرات طمعاً بقرب المحبوب. والثانية تمنعه من مزاولة كلّ ما من شأنه أن يُغضِب من بيده مبدأه ومنتهاه خوفاً من التعرّض لعقوبته؛ قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوراً﴾ (الإسراء: ٥٧).

نقل الشيخ المفيد وآخرون: (أنّ رجلاً من الأنصار مرِض، فأتاه النبي صلّى الله عليه وآله يعوده، فوافقه وهو في الموت، فقال: **كيف تجدك**؟ قال: أجدني أرجو رحمة ربّي، وأتخوّف من ذنوبي، فقال النبي صلّى الله عليه وآله: **ما اجتمعتا في قلب عبدٍ في مثل هذا الموطن إلّا أعطاه الله رجاءه وآمنه خوفه**)[1].

الأثر الثاني: تحصيل النور والفرقان

دلّت الآيات البيّنات على أنّ الله سبحانه يجعل لبعض القلوب نوراً يهديهم

---

(١) أمالي الشيخ المفيد، مصدر سابق: ص١٣٨. مستدرك الوسائل، مصدر سابق: ج٢، ص ١١٨. سنن ابن ماجة، مصدر سابق: ج٢، ص١٤٢٣. سنن الترمذي، مصدر سابق: ج٢، ص٢٢٧. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، مصدر سابق: ج١١، ص٢٥٨.

به إلى سبل السلام؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الحديد: ٢٦)، وقال أيضاً: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ (التحريم: ٨)، وقال أيضاً: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (النور: ٤٠)، وغيرها.

وسوف نجعل الكلام حول هذا النور في محاور ثلاثة: معناه وحقيقته، انعكاساته وآثاره، سبل تحصيله.

المحور الأوّل: معنى النور وحقيقته

النور نوران؛ نور في الحياة الدنيا وهو النور المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ (الأنعام: ١٢٢). وهو عبارة عن ملكة يعرف بها الحقّ ويميّز بها بين الخير والشرّ والهدى والضلال، ويفرق بها بين الحقّ والباطل. فيصير بهذا النور عارفاً بمنافع نفسه ومضارّها، عاملاً في خلاصها مِن سخط خالقها، ماشياً على قصد السبيل، فيصير هذا النور حصناً يتحصّن به العبد المؤمن المتّقي من ظلمات الكفر والجهل، ومن إغواءات وإغراءات شياطين الجنّ والإنس. قال السيد الطباطبائي: (المؤمن له نور إلهيّ يبصر به طريقه، ويدرك به خيره وشرّه، وذلك لأنّ الله أفاض عليه حياة جديدة على حياته التي يشاركه فيها الكافر، وتلك الحياة هي المستتبعة لهذا النور الذي يستنير به)[1].

وقال الشيخ الطوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾، (يعني جعلنا له علماً، فسمّى العلم نوراً وحياة، والجهل ظلمة وموتاً، لأنّ بالعلم يهتدى إلى الرشاد، كما يهتدى بالنور في الظلمات، وتدرك به الأمور كما تدرك بالحياة. والظلمة كالجهل لأنّه يؤدّي إلى الحيرة والهلكة، والموت كالجهل في

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٢، ص٢٩٠.

أنّه لا تدرك به حقيقة)[١].

ونور في الحياة الآخرة وهـو النـور المـشار إليـه في قولـه تعـالى: ﴿**يَـوْمَ تَـرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُـورُهُمْ بَـيْنَ أَيْـدِيهِمْ وَبِأَيْمَـانِهِمْ**﴾ (الحديـد: ١٢)، أي: يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم على الصراط يوم القيامة وهو دليلهم إلى الجنّة ويريد بالنور الضياء الذي يرونه ويمرّون فيه[٢].

وقد جاء في الخبر: إنّ الصراط يظهر يوم القيمة منه للأبصار عـلى قـدر نـور المارّين عليه فيكون دقيقاً في حقّ بعض وعريضا في حقّ آخرين[٣].

وقال الراغب في المفردات: النور: الضوء المنتشر الذي يعين عـلى الإبـصار، وهو ضربان دنيويّ وأخرويّ؛ فالدنيوي: ضربان: معقول بعين البصيرة، وهو ما انتشر من الأنوار الإلهيّة كنور العقل، ونور القرآن، ومنه: ﴿**قَدْ جَـاءَكُمْ مِـنَ اللَّهِ نُورٌ**﴾، ومحسوس بعين البصر، وهـو مـا انتـشر مـن الأجـسام النـيّرة كـالقمرين والنجوم النيّرات، ومنه: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً**﴾. ومن النـور الأخرويّ قوله تعالى: ﴿**يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ**﴾[٤].

المحور الثاني: انعكاسات النور وآثاره

إنّ وجود النور في قلب المؤمن وجود حقيقيّ تكوينيّ، له انعكاساته وآثـاره على العبد، ومن تلك الآثار:

أوّلاً: مشاهدة الأعيان الشريفة؛ قال صدر المتألهين: (أمّا ثمرة الأعمال الـصالحة فالتخلّص من ذمائم الأخلاق ورداءة الأوصاف والتعلّقـات الدنياويـة المانعـة عـن

---

(١) التبيان في تفسير القرآن، ج٤، ص٢٦٠.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٩، ص٣٩١.

(٣) تفسير القرآن الكريم (صدرا)، مصدر سابق: ج١، ص١٢٤.

(٤) المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق: ص٥٠٨.

قبول الرحمة والهداية، وإلّا فالجود مبذول والرحمة واسعة عند عدم المانع، وأمّا ثمـرة العقائد الحقّة فمشاهدة الأعيان الشريفة النوريـة ومنادمـة الملائكـة القدسـية وأهـل الصفوة وعباد الله المقرّبين وقبول التجلّيات الإلهية.

أمّا صاحب رتبة العمـل دون العلـم فهمّتـه متوجّهـة نحـو لـذّات الجنـان، والمشتهيات من الحور والغلمان وكلّ ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين بقوّة التخيّل وتصل همّتها إليه ـ وإن كـان نـازلاً عـمّا يهمّـه ويقـصده المقرّبـون مـن العرفـاء، كالسدر المخضود والطلح المنضود. وأمّا صاحب المعرفـة فهمّتـه متوجّهـة نحـو عالم المقدّس والوحدة، ومشاهدة الجمال والجلال، فله المثوبة الكـبرى والدرجـة العظمى، والمشرب الكافوري ـ وما هو دون ذلك إن أراد كالمشرب الـزنجبيلي ـ فلمّا أمر سبحانه أهل الإيمان بالتقوى والمعرفة، وكـلّ مـنهما ينـتج ثمـرةً خاصّـةً ونصيباً مخصوصاً من فيضه ورحمته، وقعت الإشارة إلى حصول النصيبين لهم من الرحمة، نصيباً لأجل العلم، ونصيباً لأجل العمل.

ولمّا كانت ثمرة العلم أجلّ رتبة وأفضل قدراً من ثمرة العمل ـ فـضيلة الإدراك على الحركة، وشرافة العين على القدم ـ أشار أوّلاً إلى ذكر ثمرة العلم وتعيين ماهيّتها بقوله: ﴿**وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِـهِ**﴾ فإنّ هذا النور بعينه هو النور المذكور في قوله: ﴿**نُورُهُمْ يَسْعى**﴾، ثمّ أشار إلى ثمرة العمل بقوله: ﴿**وَيَغْفِرْ لَكُمْ**﴾)[1].

وقال في موضع آخر: (وللهدى ثلاث مراتب:... المرتبة الثالثة وهـي النـور الذي يشرق في عالم الولاية بعد كمال المجاهدة، فيهتدى بها إلى ما لا يهتـدى إليـه بالعقل الذي يحصل به التكليف وإمكان تعلّم العلوم، وهو الهدى المطلـق، ومـا عداه حجاب له ومقدّمات وهو الذي شرّفه الله تعالى بتخـصيص الإضـافة إليـه وإن كان الكلّ من جهته فقال: ﴿**قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى**﴾، وهو المسمّى حيـاة

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدرا)، مصدر سابق: ج٦، ص٣٠٧.

في قوله: ﴿أَوَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَجَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾، وبقوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾)(١).

وفي الكافي بسنده إلى إسحاق بن عمّار، أنّه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله صلّى بالناس الصبح، فنظر إلى شابّ في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه، مصفرّاً لونه، قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله: **كيف أصبحت يا فلان؟** قال: أصبحت يا رسول الله موقناً، فعجب رسول الله صلّى الله عليه وآله من قوله، وقال: **إنّ لكلّ يقين حقيقةً فما حقيقة يقينك؟** فقال: إنّ يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني وأسهر ليلي وأظمأ هواجري، فعزفتْ نفسي عن الدنيا وما فيها، حتّى كأنّي أنظر إلى عرش ربّي وقد نُصب للحساب وحُشر الخلائق لذلك وأنا فيهم، وكأنّي أنظر إلى أهل الجنّة، يتنعمّون في الجنّة ويتعارفون وعلى الأرائك متّكئون، وكأنّي أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذَّبون مصطرخون، وكأنّي الآن أسمع زفير النار، يدور في مسامعي، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله لأصحابه: **هذا عبدٌ نوّر الله قلبه بالإيمان ...**)(٢).

والإيمان الذي ينوّر القلب هو الإيمان الكامل والثابت، وهذا الإيمان لا يتحقّق إلّا بعد استقامة جميع الأعضاء الظاهرة والباطنة، ولا ريب في أنّ الإيمان بهذا المعنى نور إلهيّ يتنوّر به الظاهر والباطن.

ثانياً: البصيرة والوضوح: إنّ النور إذا تمكّن من القلب وأشرق فيه أصبح القلب مبصراً حقيقةً، يرى مواقع السلامة ومواقع الهلكة، كما تبصر العين

---

(١) تفسير القرآن الكريم (صدرا)، مصدر سابق: ج١، ص١٣١.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٥٣، باب: حقيقة الإيمان واليقين، ح٢. المحاسن، مصدر سابق: ج١، ص٢٤٧. وقريب منه في: شعب الإيمان، للبيهقي، مصدر سابق: ج٧، ص٣٦٣.

الحسن والقبيح؛ قال تعالى مبيّناً هذه الحقيقة: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾ (الحجّ: ٨٣).

ويجد الإنسان في قلبه هذا النور فتتكشّف له حقائق الوجود، وحقائق الحياة، وحقائق الناس، وحقائق الأحداث التي تجري في هذا الكون وتجري في عالم الناس .. تتكشّف له في مشهد كذلك رائع باهر.. مشهد السنّة الدقيقة التي تتوالى مقدّماتها ونتائجها في نظام محكم ولكنّه فطريّ ميسّر .. ومشهد المشيئة القادرة من وراء السنّة الجارية تدفع بالسنّة لتعمل وهي من ورائها محيطة طليقة .. ومشهد الناس والأحداث وهم في نطاق النواميس وهي في هذا النطاق أيضاً.

ويجد الإنسان في قلبه هذا النور فيجد الوضوح في كلّ شأن وفي كلّ أمر وفي كلّ حدث .. يجد الوضوح في نفسه وفي نواياه وخواطره وخطّته وحركته. ويجد الوضوح فيما يجري حوله سواء من سنة الله النافذة، أو من أعمال الناس ونواياهم وخططهم المستترة والظاهرة! ويجد تفسير الأحداث والتاريخ في نفسه وعقله وفي الواقع من حوله، كأنّه يقرأ من كتاب! ويجد الإنسان في قلبه هذا النور، فيجد الوضاءة في خواطره ومشاعره وملامحه! ويجد الراحة في باله وحاله ومآله! ويجد الرفق واليسر في إيراد الأمور وإصدارها، وفي استقبال الأحداث واستدبارها! ويجد الطمأنينة والثقة واليقين في كلّ حالة وفي كلّ حين! وهكذا يصوّر التعبير القرآني الفريد تلك الحقيقة بإيقاعاته الموحية: ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا**﴾[1].

ثالثاً: الفرقان: من ثمرات النور الذي يجعله الله في قلب من يستحقّه الفرقان، فهو به ومن خلاله يفرّق بين الحقّ والباطل، ويكون على النمرقة

(١) انظر: في ظلال القرآن، مصدر سابق: ج٣، ص١٢٠١.

الوسطى؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (الأنفال: ٢٩).

والفرقان: ما يفرَّق به بين الشيء والشيء، وهو في الآية ـ بقرينة السياق وتفريعه على التقوى ـ: الفرقان بين الحقّ والباطل سواء كان ذلك في الاعتقاد بالتفرقة بين الإيمان والكفر وكل هدىً وضلال أم في العمل بالتمييز بين الطاعة والمعصية وكلّ ما يرضي الله أو يسخطه، أم في الرأي والنظر بالفصل بين الصواب والخطأ؛ فإنّ ذلك كلّه ممّا تثمره شجرة التقوى، وقد أطلق الفرقان في الآية ولم يقيّده، وقد عدّ جمل الخير والشرّ في الآيات السابقة والجميع يحتاج إلى الفرقان[١].

والمراد من «الفرقان» نور يُقذف في قلوب عباده المتّقين، يخرجون به من ظلمات الوهم والظنّ والتخمين إلى نهار نور الإيقان واليقين[٢]. أو قل: من الفرقان ما يعطيهم من النور الذي يفرّقون به بين الحقّ والباطل[٣].

وهذا النور والفرقان ـ الذي هو ثمرة التقوى ـ يُعطي للقلب ملكة يتذوّق بها ما يناسبه وما لا يناسبه، ويكشف لصاحبه منعرجات الطريق، ولكنّ هذه الحقيقة ـ ككلّ حقائق العقيدة ـ لا يعرفها إلّا من ذاقها فعلاً! إنّ الوصف لا ينقل مذاق هذه الحقيقة لمن لم يذوقوها![٤].

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج ٩، ص٥٦.

(٢) انظر: تفسير القرآن الكريم، (صدرا)، مصدر سابق: ج٥، ص٤٢٠، حاشية ١٨.

(٣) الفوائد، لابن القيم، مصدر سابق: ص١٧٠.

(٤) عرّف ابن القيم الذوق بما نصّه: (هو مباشرة الحاسّة الظاهرة والباطنة للملائم والمنافر)، انظر: مدارج السالكين، مصدر سابق: ج٣، ص٩٠. وقال ابن تيمية: (ولفظ «الذوق»، وإن كان قد يظنّ أنّه في الأصل مختصّ بذوق اللسان فاستعماله في الكتاب والسنّة يدلّ على أنّه أعمّ من ذلك مستعمل في الإحساس باللائم والمنافر). انظر: مجموعة فتاوى، مصدر سابق: ج١٠، ص٣٣٤.

فالمؤمن الـذي ذاق قلبه طعـم الإيـمان يعـرف مـا يلائمـه ومـا لا يلائمـه، فينجذب إلى ما يلائمه وينفر عمّا لا يلائمه، وهذا لا يكـون إلّا إذا تمكّـن الإيـمان منه. فالقلب الذي كمل إيمانه سوف يدخله نور الإيمان وينشرح به، وحينئذٍ يقبل الحقّ ويسكن إليه ويطمئنّ به، ويرفض الباطل ويكرهه.

وبعبارة أخرى: إنّ الأمور تظلّ متشابكة في الحسّ والعقـل، والطـرق تظـلّ متشابكة في النظر والفكر، والباطل يظل متلبّساً بالحقّ عند مفارق الطريق! وتظـلّ الحجّة تفحم ولكن لا تقنع، وتسكت ولكن لا يستجيب لها القلب والعقل.

ويظلّ الجدل عبثاً والمناقشة جهداً ضائعاً .. ذلك مـا لم تكـن التقـوى، فـإذا كانت كان النور والفرقان، وإذا كانا اسـتنار العقـل، ووضـح الحـقّ، وتكـشّف الطريق، واطمـأنّ القلـب، واسـتراح الـضمير، واسـتقرّت القـدم وثبتـت عـلى الطريق؛ (إنّ الحقّ في ذاته لا يخفى على الفطرة .. إنّ هناك اصطلاحاً من الفطـرة على الحقّ الذي فُطرت عليه والـذي خُلقـت بـه الـسماوات والأرض .. ولكنّـه الهوى هو الذي يحول بـين الحـقّ والفطـرة .. الهـوى هـو الـذي ينـشر الغـبش، ويحجب الرؤية، ويعمي المسالك، ويخفي الدروب .. والهوى لا تدفعه الحجّة إنّما تدفعه التقوى .. تدفعه مخافـة الله، ومراقبتـه في الـسرّ والعلـن .. ومـن ثـمّ هـذا الفرقان الذي ينير البصيرة، ويرفع اللبس، ويكشف الطريق)[1].

المحور الثالث: سبل تحصيل النور

إنّ هذا النور هو هبة الله سبحانه وتعالى لمن كمل إيمانـه؛ متّقيـاً ربّـه، مطيعـاً لنبيّه؛ قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُـؤْتِكُمْ كِفْلَـيْنِ مِـنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ (الحديد: ٢٨).

---

(١) في ظلال القرآن، مصدر سابق: ج٣، ص١٤٩٩.

فالآية واضحة في أنّ هذا النور هو عطيّة الواهب سبحانه وتعالى للموحّدين المخلصين، وهذا ما نعقله عند تدبّر آيات سور الزمر واستنطاقها، حيث بيّت هذه السورة ـ في بعض آياتها ـ ركائز العبودية التي كلّف الله بها عباده؛ ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ * وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ * قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي﴾ (الزمر: ١١ـ١٤).

ثمّ بيّن نفس السياق أهمّ أساس يقوم عليه الأخلاص وأنّه اجتناب الطاغوت والإنابة إلى الله وحده، ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ (الزمر: ١٧).

ثمّ ذكرت الآية الصفات التي استحقّ بها الموحّدون المخلصون هداية الله، وبيّنت مصيرهم ومصير أعدائهم، ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ * أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ * لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ (الزمر: ١٨ـ٢٠).

ثمّ أتبعت ذلك ببيان أنّ هؤلاء الذين شرح صدورهم للإسلام فكانوا على نور من ربّهم، ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ (الزمر: ٢٢).

فدلّ هذا السياق على أن النور هبة الله سبحانه وتعالى للموحّدين المخلصين، وكلّما رسخ التوحيد وخلص، وعُمل بموجبه، تمّ النور وقوي حتّى يصبح العبد يرى بنور الله.

الفصل الحادي عشر

الأثر الخارجي للإيمان

(أثر الإيمان في تحصيل ولاية الله)

- المبحث الأوّل: مقدّمات تمهيدية
- المبحث الثاني: طرق وأسباب تحصيل ولاية الله

  السبب الأوّل: العبودية الخاصّة

  السبب الثاني: التسليم المطلق لله تعالى

  السبب الثالث: التقوى
- المبحث الثالث: مظاهر ولاية الله لعبده المؤمن

  المظهر الأوّل: الإخراج من الظلمات إلى النور

  المظهر الثاني: يجعل له مَخرجاً

  المظهر الثالث: يرزقه من حيث لا يحتسب

  المظهر الرابع: منح الولاية التكوينية

  المظهر الخامس: عدم قدرة الشيطان على إغوائه

  المظهر السادس: فتح باب الملكوت
- المبحث الرابع: النبي يوسف عليه السلام نموذجاً

  الصفات اليوسفية ومظاهر الولاية الإلهية

المبحث الأوّل: مقدّمات تمهيدية

المقدّمة الأولى: معنى ولاية الله

يدور معنى الولاية في اللغة على القرب والمحبّة والنصرة، وهي وإن ذُكر لها معانٍ كثيرة، لكنّ الأصل في معناها: ارتفاع الواسطة الحائلة بين الشيئين بحيث لا يكون بينهما ما ليس منهما، ثمّ استُعيرت لقرب الشيء من الشيء بوجه من وجوه القرب؛ كالقرب نسباً أو مكاناً أو منزلة أو بصداقة أو غير ذلك؛ ولذلك يطلق الوليّ على كلٍّ من طرفي الولاية، وخاصّة بالنظر إلى أنّ كلّاً منهما يلي من الآخر ما لا يليه غيره، فالمؤمن وليّ ربّه؛ لأنّه يلي منه إطاعته في أمره ونهيه، والله سبحانه وليّ عبده المؤمن؛ لأنه يلي أمره ويدبّر شأنه فيهديه إلى صراطه المستقيم، ويأمره وينهاه فيما ينبغي له أو لا ينبغي، وينصره في الحياة الدنيا وفي الآخرة. فالعبدُ يلي منه سبحانه عامّة البركات المعنوية من هداية وتوفيق وتأييد وتسديد وما يعقبها من الإكرام بالجنّه والرضوان.

وعليه فإنّ ولاية الله تعني تدبير الربوبية لشؤون العبد، ومعاملته بما يقتضيه قربه منه، فيحوطه بعنايته ورعايته، ويحفّه وينصره ويدافع عنه. فهي تمثّل الرعاية الإلهية والاحتواء والتدبير في كلّ ما يحتاجه الإنسان من شؤون القوّة والحركة والحياة، ممّا يفرض القدرة التي تتحرّك في أكثر من اتجاه، وتلتقي بأكثر من مجال، وتواجه كلّ المواقف بما يناسبها أمام كلّ التحدّيات المباشرة وغير المباشرة. قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ (غافر: ٥١).

إذاً ولاية الله تعالى تستلزم التأييد من قبله سبحانه والتسديد والتوفيق الخاصّ؛ انظر للأب حينما يكون وليّاً على أطفاله، فإنّه يقدِّم لهم كلّ شيء ولا يسمح أن يصلهم أيّ أذىً، ويسعى جاهداً لإيصالهم إلى كمالهم اللائق، كذلك

حينما يتولّى الله تعالى أمر عبدٍ من عباده كما قال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البقرة: ٢٥٧). فإنّه يوفّقه بتوفيق خاصّ، وعناية خاصّة؛ لأجل إيصاله إلى كماله الذي خُلِقَ لأجله.

المقدّمة الثانية: المستحقّون لولاية الله

بناءً على ما مرّ ـ في المباحث السابقة ـ من تقسيم أهل الإيمان إلى مراتب ثلاث؛ الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات، يسهل التعرّف على أهل ولاية الله، والمستحقّين لها، ومن يتولّاهم الله سبحانه وتعالى بمزيد عنايته في الحياة الدنيا، وكرامته ونعيمه في الحياة الآخرة.

فأهل ولاية الله هم الأبرار المقتصدون، والمقرّبون الذين بالخيرات سابقون، أمّا مَن ظلم نفسه فهو خارج عن دائرة أولياء الله، غير مشمول لقوله سبحانه: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ (يونس: ٦٢ـ٦٣).

المقتصدون وولاية الله

إنّ المقتصدين من الأبرار وأصحاب اليمين جاءوا بالتقوى، فجعلوا بينهم وبين غضب الله سبحانه وتعالى وقاية، وهي عبارة عن فعل الطاعات واجتناب المحرّمات، فاستحقّوا بها ولاية الله، التي توجب لهم السلامة في الحياة الدنيا والأمن والبشرى والنعيم في الحياة الآخرة؛ قال تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ * فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ (الواقعة: ٩٠ـ٩١). وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ (فصِّلت: ٣٠ ـ ٣١).

إذاً، المقتصدون هم في الدنيا من أهل ولاية الله سبحانه وعنايته وتسديده، ولا

يمنع ذلك من أن تصيبهم بعض المصائب والمكروهات؛ تمحيصاً للذنوب، وتحقيقاً للصبر والإيمان، وزيادة في الحسنات، ورفعة في الدرجات، وتكفيراً للسيئات.

وكذلك هم في الآخرة من أهل ولاية الله، حيث يؤمنهم سبحانه من الفزع الأكبر، ويدخلهم الجنّة ابتداء، وهذا لا يمنع أن ينال بعضهم شيئاً من العذاب عند الموت أو في القبر؛ لما أصابوا في الدنيا من معاصٍ.

السابقون بالخيرات وولاية الله

إنّ السابقين بالخيرات؛ المقرّبين، قد أخلصوا لله اعتقاداً وقولاً وفعلاً وتركاً، فجعلوا صلاتهم ونسكهم ومحياهم ومماتهم لله ربّ العالمين، فكانوا من أهل ولاية الله التامّة، وعنايته الفائقة التي أشير إليها في الحديث القدسي: (**وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنّه**)[1]. فهم في الدنيا السابقون السابقون، العابدون المخلصون؛ عباده المقرّبون، وفي الآخرة هم سكّان الفردوس الأعلى.

المبحث الثاني: طرق وأسباب تحصيل ولاية الله

لتحصيل ولاية الله سبحانه وتعالى طرق وأسباب، منها: الإيمان، والعمل الصالح، والتقوى؛ فإنّ كلّ واحدة من هذه الثلاثة يُكسب الإنسان رعاية الله، ورحمته، وتسديده، وتأييده، وعنايته، وحفظه؛ قال الله تعالى عن ولاية المؤمنين: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لا مَوْلَى لَهُمْ**﴾ (محمد: ١١)، وقال في ولايته للصالحين: ﴿**إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ**﴾ (الأعراف: ١٩٧)، وقال عن ولايته سبحانه للعاملين: ﴿**لَهُمْ دَارُ السَّلامِ عِنْدَ**

---

(١) ميزان الحكمة، مصدر سابق: ج٣، ص٢٤٥. صحيح البخاري، مصدر سابق: ج٧، ص١٩٠.

﴿رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ١٢٧). وقال في ولايته للمتّقين: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (يونس: ٦٢ـ٦٤).

السبب الأوّل: العبودية الخاصّة

إنّ الإنسان وإن كان مملوك الوجود لربّه مخلوقاً مصنوعاً له ـ سواء جرى في حياته على ما تستدعيه مملوكيّته الذاتيّة واستسلم، أم لم يجر على ذلك ـ قد يقوم بأدب المملوكيّة والعبوديّة لله تعالى، وقد لا يقوم بذلك.

فإذا قام بأدب العبوديّة والمملوكيّة فهذه هي العبوديّة الخاصّة التي تختلف عن العبوديّة العامّة، لأنّه قد يطيع مولاه لكنّه يعيش في داخل نفسه الاستكبار على مولاه وإن أطاعه خوفاً أو طمعاً.

وعليه، فإنّ جميع المخلوقات وإن كانت مملوكة له تعالى ولها عبوديّة عامّة تكوينيّة، لكنّ البعض منها قام بأدب العبوديّة بأرقى وأكمل ما يمكن، فعبدوا الله لا خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنّته، وإنّما عبدوا الله لأنّه أهل العبادة، بمعنى أنّ مقتضى مولويّته تعالى أن يخضع العبد لمولاه، سواء كانت هناك جنّة ونار أم لم تكن.

بعبارة أخرى: هذه العبودية ليست العبودية العامّة التكوينية الخارجة عن الاختيار، بل هي عبودية خاصّة يتقرّب بها الإنسان إلى الله تعالى إلى أن يختاره ويتّخذه عبداً له. ففرق بين أن تكون عبداً له تعالى وبين أن يرضاك الله ويقبلك عبداً له، كما أنّه فرق بين أن تكون محبّاً لله وبين أن تكون محبوباً له سبحانه، فقد تودّ صديقاً من أصدقائك ولكنّه قد يقبل منك ويبادلك الحبّ والمودّة وقد لا يقبل ذلك، وفي المقام كذلك، فإنّ الله إذا قبل عبودية عبد من عباده فسوف يوليه عناية خاصّة وتوفيقاً خاصّاً ويتولّى أمره؛ أي: يكون الله تعالى وليّه، وبذلك يدخل في الحصن الإلهي.

إذاً، مقتضى العبودية الخاصّة الدخول في ولاية الله تعالى التي تستلزم التأييد من قبله والتسديد والتوفيق الخاصّ.

فتحصل: أنّ مفتاح الولوج في ساحة الولاية الإلهيّة هي العبوديّة، فالعبوديّة له تعالى هي الطريق للدخول في حصن الولاية الإلهيّة، فكلّما كان الإنسان أكثر عبوديّة، كان قربه أكثر، وكلّما كان الإنسان أضعف عبوديّة كان أبعد عن ولاية الله تعالى.

وكما أنّ الإنسان إذا تسامى ووصل إلى مقام الولاية الإلهيّة، يكون الحقّ تعالى لسانه وبصره وأُذنه ويده ورجله، كذلك قد يتسافل وينحدر فيدخل في ولاية الشيطان فيكون الشيطان وليّه ويأتمر بأمره؛ قال تعالى حاكياً فعل الشيطان فيمن تولّى أمرهم: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾ (الإسراء: ٦٢)، بمعنى أنّ الشيطان يأخذ بحنك الإنسان ويجرّه إلى ما يريد ولا يملكون الإفلات منه.

جاء في الرواية عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: (**اتّخذوا الشيطان لأمرهم ملاكاً، واتّخذهم له أشراكاً، فباض وفرّخ في صدورهم، وربّ ودرج في حجورهم، فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم، فركب بهم الزلل وزيّن لهم الخطل، فعل من قد شركه الشيطان في سلطانه ونطق الباطل على لسانه**)[1].

فالعبد هو الذي يسلِّم وجهه لربّه، عندئذ يدخل الإنسان في الولاية الإلهيّة، فيكون الله وليّه ومسدّده في كلّ شيء، وفي الحديث القدسي: (**لا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل والعبادات حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يُبطش بها، ورجله التي يمشى بها**)[2].

---

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج١، ص٤٢.

(٢) ميزان الحكمة، مصدر سابق: ج٣، ص٢٥٤. ومثله في: إرشاد القلوب، مصدر سابق: ج١، ص٩١. مفتاح الفلاح في عمل اليوم والليلة من الواجبات والمستحبّات والآداب، تأليف: الشيخ الفقيه العلّامة المتبحّر بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي المعروف بالشيخ البهائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت: ص٢٨٨.

السبب الثاني: التسليم المطلق لله تعالى

إنّ ولاية الله ـ كما تقدّم ـ لا تكون شاملة لجميع المؤمنين، بل تشمل من قال الله سبحانه في حقّهم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ (يونس: ٦٣)، فهو سبحانه عرّفهم بالإيمان والتقوى، مع الدلالة على كونهم على تقوى مستمرّة سابقة على إيمانهم من حيث الزمان، حيث قال: ﴿آمَنُوا﴾، ثمّ عطف عليه: ﴿وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾، فدلّ على أنّهم كانوا يستمرّون على التقوى قبل تحقّق هذا الإيمان منهم. ومن المعلوم أنّ الإيمان الابتدائي غير مسبوق بالتقوى، بل هما متقاربان أو هو قبل التقوى وخاصّة التقوى المستمرّة.

وبهذا يتّضح أنّ المراد من الإيمان في قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾، ليس هو مطلق درجاته، بل تلك المرتبة منه التي يسلّم فيها العبد لربّه حقيقة معنى ألوهيّته، وينقطع عنه السخط والاعتراض، فلا يسخط لشيء من أمره من قضاء وقدر وحكم، ولا يعترض على شيء من إرادته، وهذا هو الإيمان الكامل الذي تتمّ به للعبد عبوديته؛ قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَايُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ (النساء: ٦٥).

وبعبارة أخرى: إنّ الطريق الذي يُدخل الإنسان إلى ولاية الله هو الانقياد التامّ للمولى الحقيقي والتسليم المحض لتكاليفه، كما قال سبحانه حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة: ١٣١)، وكذلك قوله: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ (البقرة: ١٢٨).

وناهيك في ذلك قصّة النبي إبراهيم عليه السلام والرؤيا التي أمر من خلالها أن يذبح ولده إسماعيل عليه السلام، فإنّها تمثّل المستوى الحقيقي في الانقياد والتسليم إلى أوامر الله عزّ وجلّ؛ قال السيد الطباطبائي: (إذا تتبّعنا الكتاب والسنّة، وتأمّلنا فيهما تأمّلاً وافياً، وجدنا أنّ المدار في الثواب والعقاب هو الإطاعة

والانقياد، والتمرّد والعناد. فمن المسلّم المحصّل منهما أنّ المعاصي حتّى الكبائر الموبقة لا توجب عقاباً إذا صدرت ممّن لا يشعر بها، أو من يجري مجراه، وأنّ الطاعات لا توجب ثواباً إذا صدرت من غير تقرّب وانقياد ... وكذلك صدور المعصية ممّن لا يشعر بكونها معصية، إذ قصد الإطاعة لا يخلو من حسن، وصدور الطاعة بقصد العناد واللعب لا يخلو من قبح، وكذلك مراتب الطاعة والمعصية تختلف حسب اختلاف الانقياد والتمرّد اللذين تشتمل عليهما)[1].

السبب الثالث: التقوى

إنّ الإنسان يصل بالتقوى إلى مقام يكون محبوباً لله سبحانه وتعالى، وإذا أحبّ الله عبداً تولّاه، وإذا تولّاه كان آمناً من الخوف والحزن والفزع، وإنّ مثل هذا العبد ـ كما تقول الروايات ـ يكون في حصن الله.

فعن الإمام الرضا عن آبائه عليهم السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: (**سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: سمعت جبرئيل يقول: سمعت الله عزّ وجلّ يقول: لا إله إلّا الله حصني فمن دخل حصني أمِن من عذابي**).

ومن الواضح: أنّ ذلك لا يتحقّق إلّا بشروطها، وهي كما ورد في جملة من الروايات؛ الإيمان بالإمامة الخاصّة لأئمّة أهل البيت عليهم السلام، والطاعة والتسليم لهم، لذا ورد في آخر الرواية: (فلما مرّت الراحلة، نادانا: **بشروطها، وأنا من شروطها**)[2].

زيادة إيضاح في أسباب تحصيل ولاية الله

لقد بيّن المولى سبحانه وتعالى في كتابه الكريم أنّه إنّما خلق الجنّ والإنس

---

(١) رسالة الولاية، العلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي، منشورات قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، قم: ص٣٤.

(٢) عيون أخبار الإمام الرضا عليه السلام، مصدر سابق: ج٢، ص١٤٥.

ليعبدوه، فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، ثمّ إنّه بيّن أنّ مقبولية هذه العبادة مشروطة بالإخلاص لـه سبحانه، حيث قال: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: ٤٠)، وقال أيضاً: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (البينة: ٥)، وقال أيضاً: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (المؤمن: ١٤)، إلى غير ذلك من الآيات.

قال أبو طالب المكّي: (الإخلاص.. به يتمّ الإيمان للمؤمنين، وهو معروف في شريعة سيّد المرسلين، وهو لباب الأعمال، ومنال ذي الجلال، والعمل بغير إخلاص كالجوز بلا لباب، والجسم بلا روح، وكالشجر بلا ثمار، وكالغيم بلا مطر، وكالمولود بلا نسب، وكالبذر بلا نبت. والجوز بلا لباب، لا يصلح إلّا للعب الصبيان، والجسم بلا روح لا يصلح إلّا للدفن في القبور، والشجر بلا ثمار لا يصلح إلّا للحرق بالنار، والغيم بلا مطر لا ينتفع به من البشر، والمولود بلا نسب لا يُدفع إليه الميراث ذرّة من المتاع، والبذرة بلا نبات تسخن به عنين الزراع يوم الحصاد. فلو أنّ جسماً ملأ الدنيا تعباً من شرقها إلى غربها ولم يكن فيها روح، ولم يؤنس بقربه، ولم ينتفع به، ولا ترجى بركته ويتغيّر بطول المدّة..)[1].

ولا شكّ أنّ الإخلاص في الدين إنّما يتمّ على الحقيقة إذا لم يتعلّق قلب الإنسان الذي لا يريد شيئاً ولا يقصد أمراً إلّا عن حبّ نفسيّ وتعلّق قلبيّ بغيره تعالى من معبود أو مطلوب كصنم أو ندّ أو غاية دنيوية، بل ولا مطلوب أخروي كفوز بالجنّة أو خلاص من النار، وإنّما يكون متعلّق قلبه هو الله تعالى في معبوديته، فالإخلاص لله في دينه وفي عبادته إنّما يكون بحبّه تعالى. و(الحبّ الذي هو ـ بحسب الحقيقة ـ الوسيلة الوحيدة لارتباط كلّ طالب بمطلوبه، وكلّ

---

(١) علم القلوب، مصدر سابق: ص١٤٤.

مريد بمراده، إنّما يجذب المحبّ إلى محبوبه ليجده ويتمّ بالمحبوب ما للمحبّ من النقص، ولا بشرى للمحبّ أعظم من أن يبشَّر أنّ محبوبه يحبّه، وعند ذلك يتلاقى حبّان ويتعاكس دلالان.

فالإنسان إنّما يحبّ الغذاء وينجذب ليجده ويتمّ به ما يجده في نفسه من النقص الذي آتيه الجوع، وكذا يحبّ النكاح ليجد ما تطلبه منه نفسه الذي علامته الشبق، وكذا يريد لقاء الصديق ليجده ويملك لنفسه الأنس وله يضيق صدره، وكذا العبد يحبّ مولاه والخادم ربما يتولّه لمخدومه ليكون مولى له حقّ المولوية ومخدوماً له حقّ المخدومية، ولو تأمّلت موارد التعلّق والحبّ أو قرأت قصص العشّاق والمتولّهين على اختلافهم لم تشكَّ في صدق ما ذكرناه.

فالعبد المخلص لله بالحبّ لا بغية له إلّا أن يحبّه الله سبحانه، كما أنّه يحبّ الله ويكون الله له كما يكون هو لله عزّ اسمه، فهذا هو حقيقة الأمر، غير أنّ الله سبحانه لا يعدّ في كلامه كلّ حبّ له حبّاً.

والحبّ في الحقيقة هو العلقة الرابطة التي تربط أحد الشيئين بالآخر على ما يقضي به ناموس الحبّ الحاكم في الوجود؛ فإنّ حبّ الشيء يقتضي حبّ جميع ما يتعلّق به ويوجب الخضوع والتسليم لكلّ ما هو في جانبه، والله سبحانه هو الله الواحد الأحد الذي يعتمد عليه كلّ شيء في جميع شؤون وجوده ويبتغي إليه الوسيلة، ويصير إليه كلّ ما دقّ وجلّ، فمن الواجب أن يكون حبّه والإخلاص له بالتديّن له بدين التوحيد وطريق الإسلام على قدر ما يطيقه إدراك الإنسان وشعوره)[1].

وأمّا أنواع العبادة وكيفيّة أدائها، وكيف يكون الإخلاص فيها، وما هي مبطلاتها، فإنّما تؤخذ من كتاب الله سبحانه وتعالى، ومن سُنّة النبي صلّى الله عليه

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٣، ص١٥٨.

وآله، وسُنّة الثقل الثاني الذين جعلهم النبي صلّى الله عليه وآله عدلاً لكتاب ربنا.

ويمكن لنا أن نلخّص أسباب تحصيل ولاية الله سبحانه وتعالى في أمور؛ التوحيد الخالص، والإيمان الثابت، وطاعته، واجتناب معصيته، مضافاً إلى عبادته وحده، والتسليم لأمره، والصبر على بلائه، مع ترك الاعتراض بالكلّية.

المبحث الثالث: مظاهر ولاية الله لعبده المؤمن

عند التدبّر في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكلمات العترة المحمدية تتجلّى الكثير من مظاهر ولاية الله لمن يستحقّها من عباده المقتصدين والمقرّبين:

المظهر الأوّل: الإخراج من الظلمات إلى النور

نصّت آيات عديدة أنّ المؤمن مهديّ إلى الصراط المستقيم بإذن الله تعالى، والهداية تستلزم الحماية من الضلال وأسبابه، لهذا كان الإخراج من ظلمات الضلال، مقدَّماً على الهداية إلى الصراط المستقيم واستمراره لازماً لاستمرارها؛ قال تعالى: ﴿**قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ (المائدة: ١٥ـ١٦)، فقدّم سبحانه وتعالى: ﴿**يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ**﴾، على ﴿**يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾. والضمير فيهما؛ أي: في ﴿**يُخْرِجُهُمْ**﴾، و﴿**وَيَهْدِيهِمْ**﴾، راجع إلى ﴿**مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ**﴾، فدلّ على أنّ هذا إخراج وهداية لمن كان عنده أصل ذلك؛ لأنّه لا يتّبع رضوان الله أحد إلّا ويكون مهتدياً.

فيكون المعنى: أنّ ذلك تثبيت لهم وعناية بهم في مستقبل أمرهم، وترسيخ لقدمهم في الصراط المستقيم واستمرار لحمايتهم من أسباب الغواية والضلال.

كما دلّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿**يُخْرِجُهُمْ**﴾، و﴿**وَيَهْدِيهِمْ**﴾، على أنّ هذا فعله سبحانه وتعالى، وعنايته وولايته لعبده المؤمن.

فإذا تولّى الله سبحانه وتعالى عبده، فسوف يخرجه من الظلمات إلى النور؛ قال تعالى: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (البقرة: ٢٥٧)، فمن جاء بالإيمان الكامل، فإنّ الله سوف يتولّاه، بأن يخرجه من الظلمات، ويصرفها عنه، وينوّر قلبه ويثبّته عليه.

وعند ذلك لا يستوي حال هذا العبد مع حال غيره من الناس الذين لم يُرزقوا ذلك النور؛ قال تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَات فِي بَحْر لُجِّيّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْض إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُور﴾ (النور: ٤٠)، أمّا هذا العبد المؤمن الذي شملته الولاية الإلهية، فإنّ له نوراً يمشي به في الناس؛ قال تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِج مِنْهَا﴾ (الأنعام: ١٢٢).

فإذا وصل العبد إلى هذا المقام، يكون نظره بنور الله (فيرى ما لا يراه الناس، ويسمع ما لا يسمعونه، ويعقل ما لا يعقلونه، ويريد ما لا يريدونه، وإن كانت ظواهر أعماله وصور حركاته وسكناته تحاكي أعمال غيره وحركاتهم وسكناتهم وتشابهها، فله شعور وإرادة فوق ما لغيره من الشعور والإرادة، فعنده من الحياة التي هي منشأ الشعور والإرادة، ما ليس عند غيره من الناس، فللمؤمن «المتّقي حقيقة» مرتبة من الحياة ليست عند غيره.

فكما أنّ عموم الناس يشاركون سائر الحيوان في الشعور بواجبات الحياة والحركة الإرادية، ويشاركها الحيوان، لكن مع ذلك لا نشكّ أنّ الإنسان نوع أرقى من سائر الأنواع الحيوانية، وله حياة فوق الحياة التي فيها، لما نرى في الإنسان آثاره العجيبة المترشّحة من أفكاره الكلّية وتعقّلاته المختصّة به، ولذلك نحكم في الحيوان إذا قسناه إلى النبات، وفي النبات إذا قسناه إلى ما قبله من مراتب الوجود، أنّ لكلّ منها درجة أعلى وحياة هي أرقى من حياة ما قبله.

كذلك الإنسان الذي أُوتي العلم والإيمان واستقرّ في دار الإيقان، واشتغل بربّه، وفرغ واستراح من غيره، وهو يشعر بما ليس في وسع غيره، ويريد ما لا يناله سواه، إنّ له حياة فوق حياة غيره، ونوراً يستمدّ به في شعوره، وإرادة لا توجد إلّا معه وفي ظرف حياته)[١].

المظهر الثاني: يجعل له مَخرجاً

المَخرج: هو الفرج والخلاص من الشدائد والمحن، فييسّر الله سبحانه وتعالى لعبده الذي جاء بأسباب ولاية الله طريقاً للسلامة والنجاة، وهذا المَظهر أشار إليه المولى سبحانه بقوله: ﴿**وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً**﴾ (الطلاق: ٢)، فيسّهل له الصعاب، ويهيّئ له الأسباب، ويفيض عليه أنواع الكرامة، وينبت له رياض السلامة، يلبّيه إذا ناداه، ويجيبه إذا ناجاه، (ويطيعه النفس الأمّارة بالسوء والقوى الجسمانية والآلات النفسانية لظهور أنّ ملكة الطاعة سبب لإطاعة النفس المطمئنّة وإطاعة جموح الهوى في موارد الهلكة، ويطيعه جميع الخلائق وإن كانوا فجّاراً وكفّاراً؛ لأنّه لّما ترك الدنيا وزهراتها واشتغل بالطاعة صار أبناء الدنيا الطالبون لها يحبّونه ويطيعونه لإعراضه عن مطلوبهم، أو لأنّه جُبلت القلوب على حبّ المطيع لله، أو لأنّ كل شيء له رجوع إلى الله إذا اتّصلت نفس المطيع بالله اتصالاً معنوياً حتّى صار نطقه نطق الحقّ، ولسانه لسان الحقّ، وقدرته قدرة الحقّ، وفعله فعل الحقّ، صار كلّ شيء مطيعاً له منقاداً لأمره)[٢].

وروي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: (**واعلموا أنّ من يتّقِ الله يجعل له مخرجاً من الفتن ونوراً من الظُّلَم، ويخلده فيما اشتهت نفسه، وينزله منزل الكرامة عنده، في دارٍ اصطنعها لنفسه، ظلُّها عرشه، ونورها بهجتُه، وزوّارها**

---

(١) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٩، ص٤٠١.

(٢) المصدر نفسه: ج٤، ص١٦٣.

ملائكته، ورفقاؤها رسُله، فبادِروا المعاد، وسابقوا الآجال، فإنّ الناس يوشك أن ينقطع بهم الأمل، ويرهقهم الأجل، ويسدّ عنهم باب التوبة)[(١)]. فهذا وعد لمن اتّقى ربّه، بأنّه سبحانه يتولّاه، فيحوّله من الفتن والشدائد وضيق المعيشة إلى أضدادها، ومن ظلمة الجهل إلى نور العلم ومن عداوة الخلق إلى محبّتهم، ومن طريق النار إلى طريق الجنّة، ومن ألم فراق الحقّ إلى لذّة الوصال به.

المظهر الثالث: يرزقه من حيث لا يحتسب

إذا تولّى الله عبداً رزقه من حيث لا يحتسب، فيقدّر لوليّه ما يحتاج إليه وما يصلح شأنه من وجه لا يخطر بباله ولا يكون في حسابه. قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً**﴾ (الطلاق: ٢ـ٣). أي: ويرزقه من الزوج والمال وكلّ ما يفتقر إليه في طيب عيشه وزكاة حياته من حيث لا يحتسب ولا يتوقّع، فلا يخف مؤمنٌ أنّه إن اتّقى الله واحترم حدوده حُرم طيب الحياة وابتلي بضنك المعيشة، فإنّ الرزق مضمون، والله على ما ضمنه قادر[(٢)].

وروي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**من انقطع إلى الله كفاه الله كلّ مؤنة، ورزقه من حيث لا يحتسب، ومن انقطع إلى الدنيا وكله الله إليها**)[(٣)].

---

(١) نهج البلاغة، مصدر سابق: ج٢، ص١١٢. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٨، ص١٦٣.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٩، ص٢١٤.

(٣) ميزان الحكمة، مصدر سابق: ج٤، ص٣٦٦٣. مجمع الزوائد، مصدر سابق: ج١٠، ص٣٠٣. كنز العمّال، مصدر سابق: ج٣، ص٢٢٦. المعجم الأوسط، للطبراني، قسم التحقيق بدار الحرمين، أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ: ج٣، ص٣٤٦.

المظهر الرابع: منح الولاية التكوينية

إنّ الولاية التكوينية هي ثمرة من ثمرات الولاية الإلهية، فمَن وصل إلى الولاية الإلهية فبحسب درجته فيها يستطيع أن يتصرّف في نظام التكوين، والولاية التكوينية ليست درجة وجودية بل تكشف عن درجة وجودية.

وذلك من قبيل: أنّ إنساناً ما بحسب الظاهر تجده يستطيع أن يرفع ما يوازي مئتي كيلو على رأسه، وهذا يكشف عن وجود قوّة جسمانية فيه غير موجودة عند غيره.

إذاً الولاية التكوينية هي ثمرة الولاية الإلهية التي هي مقام القرب الإلهي، وتحصل للإنسان من خلال الطهارة والعبودية لله تعالى.

المظهر الخامس: عدم قدرة الشيطان على إغوائه

إذا صار العبد في حصن الله تعالى، فسيكون في مأمن من سهام إبليس وإغواءاته؛ قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ**﴾ (الأعراف: ٢٠١)، والطائف من الشيطان هو الذي يطوف حول القلب ليلقي إليه الوسوسة.

وعلى هذا يكون معنى الآية: (استعذ بالله عند نزغة الشيطان، فإنّ هذا هو طريق المتّقين، فهم إذا مسّهم طائفٌ من الشيطان تذكّروا أنّ الله هو ربّهم الذي يملكهم ويربّيهم ويرجع إليه أمرهم، فأرجعوا إليه الأمر، فكفاهم مؤنته، ودفع عنهم كيده، ورفع عنهم حجاب الغفلة، فإذا هم مبصرون غير مضروب على أبصارهم بحجاب الغفلة)[1]، فتكون هذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ**﴾ (الحجر: ٤٢).

وبهذا يتّضح معنى الرحمة الخاصّة التي وعدها الله المتّقين من عباده:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٨، ص٣٨١.

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٦)، فإنّ هناك (رحمة إلهيّة عامّة يتنعّم بها المؤمن والكافر والبرّ والفاجر وذو الشعور وغير ذي الشعور، فيوجدون بها ويرزقون بها في أوّل وجودهم، ثمّ في مسيرة الوجود ما داموا سالكين سبيل البقاء.

ورحمة إلهيّة خاصّة وهي العطيّة الهنيئة التي يجود بها الله سبحانه في مقابل الإيمان والعبودية، وتختصّ لا محالة بالمؤمنين الصالحين من عباده، من حياة طيّبة نورانيّة في الدنيا، وجنّة ورضوان في الآخرة، ولا نصيب فيها للكافرين والمجرمين.

ويقابل الرحمة الخاصّة عذاب وهو الذي يصيب الكافرين والمجرمين من جهة كفرهم وجرمهم في الدنيا، كعذاب الاستئصال والمعيشة الضنك، وفي الآخرة من النار وآلامها، ولا يقابل الرحمة العامّة شيء من العذاب، إذ كلّ ما يصدق عليه اسم شيء فهو من مصاديق الرحمة العامّة لنفسه أو لغيره، وكونه رحمة هي المقصودة في الخلقة، وليس وراء الشيء شيء)[1].

المظهر السادس: فتح باب الملكوت

إنّ دخول الإنسان في حظيرة الولاية الإلهية، وتقرّبه إلى ساحة القدس والكبرياء، يفتح له باباً إلى ملكوت السماوات والأرض، يشاهد منه ما خفى على غيره من آيات الله الكبرى، وأنوار جبروته التي لا تُطفأ؛ قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام: ٧٥)، فربط سبحانه وصف الإيقان بمشاهدة الملكوت، وقال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٥-٧)، وقال أيضاً: ﴿كَلَّاإِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (المطففين: ١٨ـ٢١).

---

(١) المصدر نفسه: ص٢٧٤.

وعن النبي صلّى الله عليه وآله، أنّه قال: (**لولا تزييد في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتم ما أسمع**)[(١)]، وعن الإمام الصادق عليه السلام: (**لولا أنّ الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لرأوا ملكوت السماء**)[(٢)].

زيادة إيضاح لولاية الله للكُمّل من عباده

إنّ أعلى مراتب ولاية الله تكون للكُمّل من عباده، الذين حقّقوا أعلى مراتب التقوى، وسارعوا في الخيرات، وكمل توحيدهم، وصاروا من المقرَّبين، فهؤلاء لهم ولاية خاصّة.

وقد ورد البيان لظاهر ولاية الله الكاملة في حديث: «التقرّب بالنوافل»، القائل: (**مَن عادى لي وليّاً فقد آذنته بالحرب، وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضتُ عليه، وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه ولئن استعاذني لأعيذنّه**)[(٣)].

---

(١) الفتوحات المكّية، للشيخ محيي الحقّ والدين أبي عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي الحاتمي الطائي، دار صادر، بيروت: ج١، ص١٤٧. ومثله في: كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب، المعروف بـ«الخصائص الكبرى»، للشيخ الإمام العلّامة حافظ عصره ووحيد دهره أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي الشافعي، الناشر: دار الكتاب العربي، ١٣٢٠: ص٨٩.

(٢) مكيال المكارم، مصدر سابق: ج١، ص٢٩٧. قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تأليف: الشيخ محمد بن علي بن عطيّة الحارثي المشهور بأبي طالب المكّي، ضبطه وصحّحه: باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ: ص١٦٤.

(٣) انظر: صحيح البخاري، مصدر سابق: ج٩، ص١٩٠. مجمع الزوائد، مصدر سابق: ج٢، ص٢٤٨. المعجم الكبير للطبراني، مصدر سابق: ج٨، ص٢٠٦.

قال المازندراني: (ومعنى محبّة الله تعالى لعبده: كشف الحجاب عن قلب العبد وتمكينه من أن يطأ على بساط قربه، فإنّ ما يوصف به سبحانه إنّما يؤخذ باعتبار الغايات لا باعتبار المبادئ، وعلامة حبّه سبحانه للعبد، توفيقه للتجافي عن دار الغرور، والترقّي إلى عالم النور، والأُنس بالله، والوحشة ممّا سواه، وصيرورة جميع الهموم همّاً واحداً)[1].

فمَن جدّ واجتهد بالتقرّب إلى المعبود سبحانه وتعالى بالفرائض، ثمّ بالنوافل، قرّبه إليه، ورقّاه من درجة الإيمان إلى درجة الإحسان، وحينها يعبد الله على حضور؛ وعبادةِ «**كيف أعبد ربّاً لم أره؟!**». فيمتلئ قلبه بمعرفة المعبود تعالى ومحبّته وعظمته وخوفه ومهابته والأنس به، والشوق إليه، حتّى يصير هذا الذي في قلبه من المعرفة، مشاهداً له بعين البصيرة، وحينها لا يبقى في قلب العبد إلّا هو سبحانه، ولا يبقى له شيء من نفسه وهواه، ولا شيء من إرادته إلّا ما يريده منه مولاه، وحينئذٍ لا ينطق العبد إلّا بذكر معبوده، ولا يتحرّك إلّا بأمره، فإن نطق نطق بالله، وإن سمع سمع بالله، وإن نظر نظر بالله، وإن بطش بطش بالله.

وبعبارة أخرى: إنّ حديث: «التقرّب بالنوافل»، ذكر أموراً بعضها من فعل العبد وأخرى من فعل المعبود، وما ينتج عن كلّ منهما.

ففعل العبد هو التقرّب بالنوافل، الذي تكون نتيجة حبّ الله سبحانه وتعالى له، ونتيجة هذه المحبّة هي: «**كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه ولئن استعاذني لأعيذنّه**».

فالله سبحانه إن أحبّ عبداً جعل الإيمان هو السلطان الوحيد على قلبه، أمّا جوارحه فلا تنفعل إلّا بموجب أمر مولاه ونهيه، وهذا أسمى مقام يمكن أن

---

(١) شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج٩، ص٣٩٩.

يصل إليه الإنسان، وهو عناية إلهيّة ومنحة ربّانية، ومعيّة خاصّة ـ يُكرم الله بها خواصَّ عباده ـ تقتضي محبّته لعبده، وتقرّبه إليه، وإجابةً لدعائه.

ولا شكّ أنّه إذا كان سلطان الإيمان مسيطراً على السمع والبصر واليد والرجل والقلب، فإنّ الطريق يكون مقطوعاً على شياطين الإنس والجنّ، وبالتالي يكون المؤمنُ المحسنُ المقرّبُ في حصنٍ حصين من كيد المفسدين.

المبحث الرابع: النبي يوسف عليه السلام نموذجاً

لقد اشتملت سورة يوسف ـــ التي استعرضت قصّة هذا النبي المخلَص بتفصيلٍ خلت منه قصصُ القرآن الأخرى ـــ على قصةِ عبدٍ جدّ واجتهد في تحصيل أسباب ولاية الله، حتّى نالها، وفاز بمظاهرها.

فالقصّة اشتملت على ولاية الله سبحانه وتعالى لعبده ونبيّه يوسف عليه السلام التي هي فعل الوليّ سبحانه وتعالى، كما اشتملت على أسباب تلك الولاية التي هي فعل النبيّ عليه السلام الذي حصل بها على ولاية الله.

مظاهر ولاية الله ليوسف الصدّيق

إنّ سورة يوسف أشارت ـ في استعراضها إلى قصّة هذا النبي العظيم ـ إلى مظاهر عناية الله تعالى ورعايته لوليّه يوسف عليه السلام، حيث تولّاه صغيراً من خلال حفظه ورعايته، ثمّ اجتباه وعلّمه تأويل الأحاديث وأتمّ عليه النعمة كما أتمّها على أبويه إبراهيم وإسحاق، وآتاه علماً وحكماً، وصرف عنه السوء والفحشاء، وجعله من عباده المخلَصين، ثمّ مكّنه في الأرض، وآتاه من الملك، وجمع شمله بأهله؛ بعد أن أظهر فضله ومكانته لهم.

وقد ذكر صاحب الميزان قدّس سرّه أنّ غرض سورة يوسف هو بيان ولاية الله لعبده الذي أخلص إيمانه له تعالى إخلاصاً وامتلأ بمحبّته تعالى، لا يبتغي له بدلاً، ولم يلو إلى غيره تعالى من شيء، وأنّ الله تعالى يتولّى هو أمره فيربّيه أحسن

تربية، فيورده مورد القرب، ويسقيه فيرويه من مشرعة الزلفى، فيخلصه لنفسه، ويحييه حياة إلهيّة، وإن كانت الأسباب الظاهرة أجمعت على هلاكه، ويرفعه وإن توفرت الحوادث على ضعته، ويعزّه وإن دعت النوائب ورزايا الدهر إلى ذلّته وحطّ قدره.

لقد كان النبي يوسف عليه السلام عبداً مخلصاً في عبوديته، فأخلصه الله لنفسه، وأعزّه بعزّته، وقد تجمّعت الأسباب على إذلاله وضعته، فكلّما ألقته في أحد المهالك أحياه الله تعالى من نفس السبيل التي كانت تسوقه إلى الهلاكة؛ حسده إخوته فألقوه في غيابة الجب، ثمّ شروه بثمنٍ بخسٍ دراهم معدودة، فذهب به ذلك إلى مصر وأدخله في بيت الملك والعزّة. راودته التي هو في بيتها عن نفسه واتّهمته عند العزيز، ولم تلبث دون أن اعترفت عند النسوة ببراءته، ثمّ اتّهمته وأدخلته السجن، فكان ذلك سبب قربه عند الملك، وكان قميصه الملطّخ بالدم الذي جاؤوا به إلى أبيه يعقوب أوّل يوم هو السبب الوحيد في ذهاب بصره، فصار قميصه بعينه ـ وقد أرسله بيد إخوته من مصر إلى أبيه آخر يوم ـ هو السبب في عود بصره إليه، وعلى هذا القياس.

وبالجملة كلّما نازعه شيء من الأسباب المخالفة أو اعترضه في طريق كماله، جعل الله تعالى ذلك هو السبب في رشد أمره ونجاح طلبته، ولم يزل سبحانه يحوّله من حال إلى حال حتّى آتاه الحكم والملك واجتباه وعلّمه من تأويل الأحاديث وأتمّ نعمته عليه كما وعده أبوه[1].

وقد بدأ الله سبحانه قصّته بذكر رؤيا رآها في بادئ الأمر وهو صبيّ في حجر أبيه، والرؤيا من المبشّرات، ثمّ حقّق بشارته، وأتمّ كلمته فيه بما خصّه به من التربية الإلهيّة، وهذا هو شأنه تعالى في أوليائه، كما قال سبحانه: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١١، ص٧٣.

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (يونس: ٦٢ـ٦٤).

ولو تأمّلنا في اللوحة القرآنية الرائعة التي رسمتها سورة يوسف عليه السلام لظهر لنا سريان القدرة الإلهية وانتصار الغلبة الربّانية بنفس الأسباب التي تريد أن تقف بوجه هذه الإرادة الغالبة؛ قال سبحانه: **﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً﴾** (يوسف: ٢١).

إلى هنا يكون يوسف عليه السلام قد وصل إلى مرحلة: **﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾** (يوسف: ٢٠)، وأنّ الذي اشتراه يوصي امرأته بإكرام مثوى هذا الشخص الذي كانوا فيه من الزاهدين! ولكن ما هي نتيجة ذلك؟ هل بقي فعلاً على ذلك الثمن البخس وأين أدّت به تلك الصفقة من الدراهم؟!

طبيعيّ بحسب الأسباب الظاهرة لابدّ أن تؤدّي مثل هذه الأحداث إلى أن يكون مملوكاً ضعيفاً في بيت شخص كالعزيز كما هو حال العبيد الذين يشترون من السوق!! إلّا أنّ الأُمور في نظر الإرادة الإلهية ليست بهذه الصورة، ولا على غرار هذا التصوّر الذي تسوقه الأسباب الظاهرة، بل نجد القرآن في هذه الآية المباركة يقرّر نتيجة أُخرى تختلف تماماً عمّا كنّا نتصوّره أن يكون ثمرة للأحداث المذكورة، فيقول مباشرة بعد المقطع الذي يقرّر كلام العزيز لامرأته: **﴿وَكَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾** (يوسف: ٢١).

فبدلاً من أن يكون مملوكاً في بيت العزيز تقرّر هذه الآية المباركة أن: **﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾**.

فكيف أصبحت صفقة الدراهم المعدودة سبباً في التمكين في الأرض؟ وكيف صار البيع بذلك الثمن البخس سبباً للوصول إلى مقام تأويل

الأحاديث؟! كلّ هذه الأسئلة تجيب عليها الآية المتقدّمة حينما تقـرّر في ذيلهـا أنّ الله تعالى غالب على أمره ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون!

الصفات اليوسفية ومظاهر الولاية الإلهية

لقد تجلّت ولاية الله لنبيّه يوسف عليه السلام من خلال مـا وصـفه بـه مـن صفات في كتابه الكريم، حيث كشفت تلك الصفات عن عنايـة المـولى سـبحانه وتعالى بهذه الشخصية وتأييدها ورعايتها.

الصفة الأولى: أنّه من المجتبين

قال تعالى مخاطباً نبيّه يوسف عليه السلام بقوله: ﴿**وَكَذٰلِكَ يَجْتَبِيـكَ رَبُّـكَ**﴾، والاجتباء: جمع الماء في الحوض، ومنه استعير: جبيت الخراج، ومنه قولـه تعـالى: ﴿**يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ (القصص: ٥٧).

والاجتباء هو الجمع على طريـق الاصـطفاء، يـصطفى ثـمّ يجمعـه لنفـسه، فاجتباه ربّه[١]، ومن هذا نفهم أنّ يوسف عليه السلام مـن الـذين اجتبـاهم الله، وهذا يعنى أنّه تعالى جمعه لنفسه على طريق الاصطفاء.

ثمّ إنّ الاجتباء ينطوى على معنى آخر وهو جمع أجزاء الشيء وحفظهـا مـن التفرّق والتشتّت، وفيه سـلوك وحركـة مـن الجـابي نحـو المجبـى، فاجتبـاء الله سبحانه عبداً من عباده هو أن يقصده برحمته، ويخصّه بمزيد كرامته فيجمع شمله ويحفظه من التفرّق في السبل المتفرّقة الشيطانية المفرّقة للإنسان ويركبـه صراطـه المستقيم، وهو أن يتـولّى أمـره ويخـصّه بنفـسه، فـلا يكـون لغـير الله تعـالى فيـه نصيب[٢]؛ قال سبحانه: ﴿**وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ (الأنعام: ٨٧).

---

(١) الغريب في مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق: مادّة: «جبى»، ص١٨٦.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١١، ص٨١.

الصفة الثانية: أنّه من المخلَصين

لقد وصف الله سبحانه وتعالى نبيّه يوسف بأنّه من المخلَصين، حيث قال: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (يوسف: ٢٤)، الخلوص في اللغة يقع في قبال «الشوب»، والمخلَص: الذي أخلصه الله وجعله مختاراً خالصاً من الدنس. والخلوص: تصفية الشيء ممّا يمازجه في خلقته ممّا هو دونه، والصفاء: هو الخلوص من الشوب[1].

قال الفيض الكاشاني: (إنّ كلّ شيء يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوب الغير وخلص عنه سمّي خالصاً، وسمّي الفعل المصطفى المخلص إخلاصاً؛ قال تعالى: ﴿مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ﴾. فإنّما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الدم والفرث وعن كلّ ما يمكن أن يمتزج به)[2].

والإخلاص في الدين إنّما يتمّ على الحقيقة إذا لم يتعلّق قلب الإنسان بغيره تعالى، وسيراً على هدى هذه الحقيقة من المعنى الذي يطرحه القرآن للإخلاص، يتّضح أنّ قلب الإنسان إذا تعلّق بشيء غيره سبحانه وتعالى، فلا يكون إيمانه خالصاً حينئذ، بل سيكون مشوباً لا محالة، لأنّ حقيقة الإنسان إنّما هي بفطرته

---

(١) انظر: معاني القرآن الكريم، للإمام أبي جعفر النحاس، تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني الأستاذ بجامعة أمّ القرى، الناشر: جامعة أمّ القرى، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ: ج٤، ص٣٣٧. زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، حقّقه وكتب هوامشه: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، دكتوراه في علوم القرآن، أستاذ بكلية الدراسات الإسلامية بالأزهر، خرّج أحاديثه: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ: ج٥، ص١٦٧.

(٢) المحجّة البيضاء، مصدر سابق: ج٨، ص١٢٨.

التي فطره الله عليها، وهذه الفطرة هي التوحيد الذي نصّ عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (الروم: ٣٠).

أمّا حقيقة الإخلاص عند أهل المعرفة فهي على درجات متفاوتة، وفي هذا السياق يذكرون أنّ الإخلاص هو تصفية العمل من كلّ شوب، وهو على درجات، فالدرجة الأولى منه: إخراج رؤية العمل من العمل، والخلاص من طلب العوض على العمل، والنزول عن الرضا بالعمل.

وفي ضوء هذه الدرجة لابدّ للإنسان العامل من عدم النظر إلى عمله، وعليه أن يخلّصه من طلب العوض والجزاء، وأن ينزل عن الرضا بعمله؛ لأنّ هذه الأمور تجعل العمل مشوباً غير خالص، وهذه أولى درجات الإخلاص.

استناداً إلى ذلك ينبغي أن نعرف حال المخلَصين وهم الذين أخلصهم الله لنفسه، فليس لغيره سبحانه وتعالى فيهم شركة، ولا في قلوبهم محلّ، فلا يشتغلون بغيره تعالى.

أثر ولاية الله على المخلَصين

ذكر القرآن الكريم ـ في بعض آياته ـ صفتين مهمّتين من صفات المخلَصين، تعكس مدى تأثير ولاية الله سبحانه وتعالى وعنايته بهم:

المورد الأوّل: ينطلق من قوله سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ * قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (الحجر: ٣٦ـ٤٠).

فالقرآن ـ في هذه الآيات ـ يقرّر أنّ الشيطان قادر على أن يوقع بني آدم في الغواية والضلال من خلال التزيين لهم في الأرض، إلّا أنّ هذه الآية التي ذكرت قدرة الشيطان على إغواء بني آدم لم تبقَ على إطلاقها، بل استثنت منهم: ﴿عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾، وقرّرت بأنّ هذه المجموعة لا تقع تحت قدرة الشيطان على

التزيين والإغواء، ولا يمكن للشيطان أن ينال منهم بوسوسته وحبائله؛ قال تعالى: ﴿قَالَ هذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر: ٤١ـ٤٢).

فلا سلطان لإبليس إذاً على أولياء الله المخلصين، لأنّ قلوبهم خالية إلّا من حبّ الله عزّ وجلّ، فلا يزيّن لهم ولا يغرّهم بإغوائه، بل قد يكون تزيينه لهم مؤدّياً إلى أن يتقرّبوا إلى الله سبحانه وتعالى بدرجة أكبر ولا يزيدهم ذلك إلّا ذكراً وخشية منه تعالى.

المورد الثاني: ينطلق من قوله سبحانه: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (يوسف: ٥٣)، من هذه الآية المباركة نفهم أنّ هناك عاملاً آخر غير الشيطان قد يكون دافعاً نحو المعصية وارتكاب الذنب، وهو عامل داخليّ؛ وهو النفس الأمّارة بالسوء.

والذي يصرف المخلَصين عن سماع صوت النفس الأمّارة بالسوء هو الله جلّ وعلا؛ قال تعالى: ﴿كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (يوسف: ٢٤). فالآية تقرّر أنّ الله سبحانه وتعالى يصرف عن هؤلاء العباد السوء والفحشاء عموماً سواءٌ أكان مصدره العوامل الخارجية أم الداخلية، والسبب فى ذلك أنّهم عباده المخلَصون.

نستنتج من هذين الموردين فى تقرير حال المخلصين: أنّ هؤلاء محفوظون من جميع العوامل التي تنشأ منها المعصية ويرتكب بسببها الذنب سواء الخارجية منها أم الداخلية.

أسباب ولاية الله ليوسف الصدّيق

تعرّضت سورة يوسف في بعض آياتها إلى أسباب ولاية الله سبحانه وتعالى لعبده عليه السلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ

نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف: ٢٢)، فختام الآية دلّ على أنّ هذا الحكـم[1] والعلـم اللذين آتاهما الله إيّاه لم يكونا موهبتين ابتدائيتين، بل هما من قبيل الجـزاء، جـزاه اللهُ بهما؛ لكونه من المحسنين.

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ * وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ (يوسف: ٥٦ـ٥٧). فقولـه سبحانه: ﴿وَلا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾، إشارة إلى أنّ هذا التمكين هو منحة إلهيّة استحقّها يوسف لإحسانه، وهذا وعـد جميل لعموم المحسنين، حاصله: إنّ الله لا يضيع أجر إحسانهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ أي: لأوليـاء الله من عباده، فهو وعد جميل أخرويّ لأوليائه تعـالى خاصّـة، وكـان يوسـف عليـه السلام منهم. (والدليل على أنّه لا يعمّ عامّة المـؤمنين: الجملـة الحاليـة: ﴿وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾، الدالّة على أنّ هذا الإيمان ـ وهو حقيقـة الإيـمان ـ لا محالـة كـان مـنهم مسبوقاً بتقوى مستمرّة حقيقية، وهذه التقوى لا تتحقّق من غير إيمان، فهو إيمان بعد إيمان وتقوى، وهو المساوق لولاية الله سبحانه)[2].

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف: ٩٠). فهـو عليه السلام أخبر إخوته عن سبب المنّ الإلهي وأنّه عبارة عـن التقـوى والـصبر اللذين يصل الإنسان بهما إلى مقام المحسنين المحصّل لولاية الله تعالى.

---

(١) الحكم: هو القول الفصل وإزالة الشكّ والريب من الأمور القابلة للاختـلاف؛ عـلى مـا يتحصّل من اللغة، ولازمه: إصابة النظر في عامّـة المعـارف الإنـسانية الراجعـة إلى المبـدأ والمعاد والأخلاق النفسانية والشرائع والآداب المرتبطة بالمجتمع البشري. انظـر: الميـزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١١، ص١١٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١١، ص٢٠٢.

معالم الإحسان اليوسفي

ذكرنا أنّ سبب ولاية الله لنبيّه الصدّيق يوسف عليه السلام هو ما بلغه من مقام الإحسان، وهنا نسأل: ما هي معالم هذا الإحسان الذي استحقّ به يوسف عليه السلام هذه الولاية التامّة؟

من الواضح: أنّه ليس إعراضه عن الفاحشة؛ لأنّها من آثار ولايته له، فهو سبحانه من عصمه وصرف عنه ذلك بسبب إحسانه السابق؛ قال تعالى: ﴿**كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ**﴾ (يوسف: ٢٤).

لقد بيّن الله سبحانه وتعالى ذلك الإحسان غاية البيان، في سياق يدلّ على أنّه هو السبب الأهمّ لولايته وعنايته سبحانه بيوسف، حيث قال سبحانه وتعالى مخبراً عن يوسف عليه السلام وهو يبيّن لصاحبيه في السجن بعض مظاهر ولاية الله له: ﴿**قَالَ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي**﴾، ثمّ ذكر مباشرةً سبب عناية الله به وتعليمه بقوله: ﴿**إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ * يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ (يوسف: ٣٧ـ٤٠).

فبعد أن بيّن عليه السلام لصاحبيه في السجن أنّ العلم والتنبّؤ بتأويل الأحاديث ليس من العلم العادي الاكتسابي في شيء، بل هو ممّا علّمه إيّاه ربّه، علّل ذلك بتركه ملّة المشركين واتّباعه ملّة آبائه إبراهيم إسحاق ويعقوب، أي: رفضه دين الشرك وأخذه بدين التوحيد، فبيّن أنّ سبب الولاية هو التوحيد

الخالص الذي ترتكز عليه ملّة إبراهيم.

وبما تقدّم ظهر: أنّ التوحيد الخالص هو الأساس والمحور لعلاقة العبد بربّه، وأنّ قرب العبد من مولاه، وحصوله على ولايته، إنّما يتحقّق إذا عرف العبد ربّه معرفةً صحيحةً، ثمّ تعلّق به محبّةً وخوفاً ورجاءً، ثمّ قصده وحده بعبادته، ولم يشرك بعبادته أحداً، ملتزماً بما شرّع سبحانه من العبادات، مقتدياً برسوله الكريم صلّى الله عليه وآله وخلفائه المعصومين عليهم السلام في أدائها.

الفصل الثاني عشر

الأثر الاجتماعي للإيمان

وفيه المباحث التالية:

- المبحث الأوّل: الآثار الإجتماعية للإيمان بالمسائل العقديّة

  الأثر الاجتماعي للإيمان بالقدرة المطلقة

  الأثر الاجتماعي للإيمان بالقضاء والقدر

  الأثر الاجتماعي للإيمان بالبداء

  الأثر الاجتماعي للإيمان بالمعاد

- المبحث الثاني: الآثار الاجتماعية للرابطة الإيمانية

  الأثر السلبي لضعف الرابطة الإيمانية

  العوامل التي تنمّي الرابطة الإيمانية

  العامل الأوّل: الالتزام بالأخلاق الفاضلة

  العامل الثاني: قيام الأفراد بالحقوق المفروضة

توطئة

يدخل الفكر الصحيح في صياغة الواقع الصحيح، كما يُنبئ الواقع المريض عن فكر سقيم أو فهم خاطئ لفكرة سليمة. من هذا المنطلق يكون للمفردة العقديّة ـ التي هي في حقيقتها فكرة لبناء الإنسان ورسم حياته في الدارين ـ تأثيراتها العملية على المستوى الفردي والاجتماعي.

وفي ما مرّ من بحث في الفصلين السابقين كانت هناك إثارات وإشارات؛ بل وتفصيلات حول الأثر الفردي للإيمان بالمفردة العقديّة سواء على المستوى الداخلي أم على المستوى الخارجي. وفي هذا الفصل نريد أن نفصّل الحديث عن أثر الإيمان بالمفردة العقديّة على المستوى الاجتماعي. ثمّ نثنّي بالبحث عن الآثار الاجتماعية للرابطة الإيمانية ودور هذه الرابطة في قوّة المجتمع وتماسكه.

المبحث الأوّل: الآثار الإجتماعية للإيمان بالمسائل العقديّة

١. الأثر الاجتماعي للإيمان بالقدرة المطلقة

يتساءل الكثير عن السرّ في نجاح الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله في دعوته الإسلامية، بحيث أخذ الناس يدخلون في دين الله أفواجاً؟ ماذا فعل صلّى الله عليه وآله في تلك الأمّة التي كانت تعيش الجاهلية الجهلاء، البعيدة عن مراكز الفكر والحضارة والمدنيّة حتّى تمكّن من هدايتها، واستطاع بها أن يشكّل خطراً حقيقياً على أكبر الامبراطوريات التي كانت تسود المعمورة في تلك الفترة، بل استطاع السيطرة على تلك الدول العظمى بفترة لا تتجاوز القرن من الزمن؟

السرّ يكمن في شجرة التوحيد بأغصانها المونقة المتمثّلة بالقدرة المطلقة والبداء وغيرهما من المفاهيم ذوات الثمر اليانع، التي غرسها النبي صلّى الله عليه وآله في نفوس هذه الأمّة.

لقد ركّز النبي صلّى الله عليه وآله على أنّ قدرة الله غير متناهية وهي فوق الأسباب، وتستطيع أن تقهر مَن ملك الأسباب؛ لأنّه هو المالك وهو المملّك، وأنّ تمليكه على نحو التخويل[1]، فله ـ وهو القادر على كلّ شيء ـ إرجاع الأسباب من الأقوياء ليعودوا ضعفاء كما خلقهم أوّل مرّة، وله منح الأسباب للضعفاء ليكونوا بها أقوياء، وله أن يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، وهو القاهر فوق عباده.

فليس المهمّ أن تكون الأسباب الطبيعية معك، بل المهمّ أن تكون أنت مع الله، ومن كان مع الله كان الله معه، وهو سبحانه غالبٌ على كلّ شيء، وبه يغلب الغالبون، ومنه يطلب الراغبون، وعليه يتوكّل المتوكّلون، وبه يعتصم المعتصمون، ويثق الواثقون، ويلتجئ الملتجئون، وهو حسبهم ونعم الوكيل، وهذا زرع ثمرته نهضة الأمّة.

٢. الأثر الاجتماعي للإيمان بالقضاء والقدر

إنّ مسألة القضاء والقدر الإلهي ليست مجرّد فكرة نظرية فحسب، بل هي فكرة لها تأثيرٌ مباشرٌ على الواقع الاجتماعي؛ لذا فإنّ مَن غاب عنه الفهم الصحيح لهذه المسألة عدّها من جملة أسباب التخلّف والركود والانحطاط الفردي والاجتماعي الذي عصف بالساحة الإسلامية؛ معلّلين ذلك بأنّ الإيمان بهذه المفردة العقدية يجرّ الفرد نحو التكاسل والخمول؛ انتظاراً منه لعطاء الغيب**!!**

فها هو السياسي الفرنسي «جابرييل هانوتو» يعلّل حالة التخلّف التي عصفت بجغرافية المسلمين إلى العقيدة الإسلامية نفسها، فالتوحيد الخالص والعلوّ المطلق لله يهمّش الإنسان ويُشعره بالعجز، فيبعث فيه اليأس ووهن العزيمة، والقدر يلغي الإرادة الإنسانية ويشلّ الفعّالية.

---

(١) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾، (الأنعام: ٩٤).

قال محمد عبدة: (اعتقد الإفرنج أنّه لا فرق بين الاعتقاد بالقضاء والقدر وبين الاعتقاد بمذهب الجبريّين بأنّ الإنسان مجبور جبراً محضاً في جميع أفعاله، وتوهّموا أنّ المُسلِّمين بعقيدة القضاء والقدريين أنفسهم كالريشة في الهواء تقلّبها الريح كيفما تعمل. ومتى رسخ في نفوس قوم أنّه لا اختيار لهم في قول ولا عمل ولا حركة ولا سكون، وإنّما جميع ذلك بقوّة جابرة وقدرة قاسرة، فلا ريب تتعطّل قواهم ويفقدون ثمرة ما وهبهم الله من المدارك والقوى، وتمحى من خواطرهم داعية السعي والكسب، وأجدر بهم بعد ذلك أن يتحوّلوا من عالم الوجود إلى عالم الفناء. وهكذا ظنّت طائفة من الإفرنج، وذهب كثيرون من ضعاف العقول في الشرق، ولست أخشى أن أقول: كذب الظانّ وأخطأ الواهم وبطل الزاعم وافتروا على الله والمسلمين كذباً)[1].

إنّ الفكر الإسلامي يطرح التوحيد والقدر ويقرّرهما بشكل يدفع المؤمن بهما إلى الجدّ والمثابرة والاستفادة من كلّ سبب وسنّة أوجدها سبحانه في هذا العالم.

فبعد أن يقرّر الفكر الإلهي: «أنّ ما من شيء في الكون إلّا بقضاء وقدر»، يوضّح أنّ مقصوده من هذه العبارة هو: «أنّ ما من شيء في الوجود والكون والحياة إلّا وله سنّة وقانون وقدر وناموس يجري على أساسه»، وهذه فكرة تفتح الآفاق واسعة أمام المؤمن بها في رحلة تكون لها بداية ولا نعرف لها نهاية إلّا بنهاية الإنسان نفسه.

إنّ من المنطقي أن يأخذ هذا الفهم بيد الإنسان وهو يدفع به لخوض غمار الحياة والتوغّل في أعماقها باحثاً ومنقّباً عن هذه السنن والنواميس التي أودعها

---

(١) العروة الوثقى، جمال الدين الأفغانى ومحمّد عبده، بيروت، دار الكتاب العربى، ص٩١؛ نقلاً عن: مشكلة الوجود والمعرفة فى الفكر الإسلامى الحديث، ص١٧٥. أيضاً: أسس التقدّم عند مفكّرى الإسلام، ص٢٠٢؛ مفهوم الحرّية فى الفكر العربى الحديث، ص٣٢٠.

ربّ العزّة والجلال في الأشياء تكويناً، لكي تشرق الحياة بإنجازات تجيء على عين الله وفي ظلّ توجيهه.

إنّ التفسير العلّي للقدر يستحثّ الإنسان ويحرّضه لكي يكون في صميم حركة الحياة أبداً باذلاً جهده في اكتشاف مبادئ وأصول ومكوّنات المجتمع والتأريخ والواقع لكي يتلمّس طريقه على بصيرة، يحذر المنزلقات بمعرفة سنن الله وكلماته.

والتفسير السببي للقدر يضع الإنسان في قلب الطبيعة باحثاً عن أسرارها وعن القوانين التي تنظّم العلوم الطبيعية والمادّية، حتّى يوظّفها لحياته ويحقّق من المكاسب على قدر سعيه.

التفسير العلّي السببي للقدر يضع الإنسانية برمّتها على خطّ سيطرة الإنسان على الكون والطبيعة (وهذا الخطّ متطوّر قبل الإسلام وبعد الإسلام، ولن يقف عند مرحلة من المراحل على الإطلاق. والإنسان لن تقف سيطرته بإذن الله جلّ جلاله عند مرحلة من مراحل الاستيلاء على الكون والطبيعة. إن انتهى استيلاؤه على الأرض سوف يفكّر بالاستيلاء على السماء، في الاستيلاء على كلّ أبعاد الكون، إذن فهو في نموّ مستمرّ لا ينقطع ولا توضع له حدود معترضة من هذه الناحية)[1].

القضاء والقدر بمفهومهما العلّي السنني يفجّران طاقات الإنسان واستعداداته المكنونة ويحرّضانه على اقتحام الحياة والطبيعة بمعرفة وبصيرة، بحيث يأخذ نصيبه من هذه الحياة على قدر سعيه ومعرفته؛ ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩). بيدَ أنّهما لا يقفان به عند هذه التخوم بل يدفعانه إلى المزيد، عبر اكتشاف

---

(١) أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات بيروت: ص٤٢.

القوانين التى ترتبط بالنشأة الأخروية أيضاً، فيستفيد من هـذه النـشأة لتلـك النـشأة بقدر معرفته لقوانينها ويكون له نصيب منها يتناسب مع سعيه وعمله.

هكذا يفتح هذا الفهم عين الإنـسان ويديـه عـلى الطبيعـة والحيـاة والنـشأة الآخرة، فيكون له نصيب منها جميعاً على قدر معرفته وعمله وسعيه، ويكون هو الذي صنع مصيره بيده، من دون أن يسلبه القضاء والقدر الحرّية والاختيـار، أو يدَعه إلى الوهن والتكاسل والعجز.

في هذا الضوء: (يكون الإيـمان بالقـضاء والقـدر هـو عـين الإيـمان بـالعلم والعمل، والجدّ والاجتهاد من أجل الحيـاة، بـل هـو عـين الإيـمان بـأنّ الله مـع العاملين والمجاهدين وأنّه سبحانه ضدّ الكسالى .. أمّـا الرضـا بالقـضاء والقـدر فهو الرضا بكدّ اليمين وعرق الجبين والثقة بالله وبالنفس، هو النهوض بالعـبْء عن طيب خاطر وتحمّل المسؤولية من غـير تـأفّف وتـبرّم، ونفـض اليـدين مـن الغرور مع النجاح)[1].

ما أروع هذا الفهم يعبّر عنه الإمام عـلي بـن الحـسين الـسجّاد في مثـال دالّ ومعبّر. فعندما سأله رجل: جعلني الله فداك، أبقدر يصيب الناس ما أصـابهم أم بعمل؟ أجابه عليه السلام بقوله: (**إنّ القدر والعمل بمنزلة الروح والجسد، فالروح بغير جسد لا تحسّ، والجسد بغير روح صورة لا حراك بها، فإذا اجتمعا قويا وصلحا. كذلك العمل والقدر، فلو لم يكن القدر واقعاً على العمـل لـم يعـرف الخـالق مـن المخلوق وكان القدر شيئاً لا يحسّ، ولو لم يكن العمل بموافقة من القـدر لـم يمـضِ ولم يتمّ، ولكنّهما باجتماعهما قويّاه، ولله فيه العون لعباده الصالحين**)[2].

---

(١) فلسفات إسلامية، محمّد جـواد مغنيـة، دار التعـارف للمطبوعـات، بـيروت، ١٩٧٨م: ص٦٢.

(٢) توحيد الصدوق، مصدر سابق: ص٣٦٧.

هذا الفهم هو الذي ساق رادة الفكر الإسلامي الحديث إلى أن يقولوا في وقت مبكِّر: (الاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرّد عن شناعة الجبر يتبعه صفة الجرأة والإقدام، وخلق الشجاعة والبسالة، ويبعث على اقتحام المهالك التي ترجف لها قلوب الأسود وتنشف منها مرائر النمور. هذا الاعتقاد يطبع الأنفس على الثبات واحتمال المكاره ومقارعة الأهوال، ويحلّيها بحلى الجود والسخاء، ويدعوها إلى الخروج من كلّ ما يعزّ عليها، بل يحملها على بذل الأرواح والتخلّي عن نضرة الحياة. كلّ هذا في سبيل الحقّ الذي قد دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة). (هذا الاعتقاد هو الذي ثبت به أقدام بعض الأعداد القليلة منهم أمام جيوش يغصّ بها الفضاء ويضيق بها بسيط الغبراء، فكشفوهم عن مواقعهم وردّوهم على أعقابهم)[١].

كما يقول آخر من الرادة المعاصرين مميّزاً بين فهمين يعودان إلى معطيات مختلفة: (بموجب هذا الفرق يكون الاعتقاد بالقضاء والقدر من وجهة النظر الإلهية عاملاً مؤثّراً خارقاً في إيجاد الأمل والنشاط والفعّالية، وضمان النتيجة من السعي والعمل)[٢]. كما يضيف أيضاً بعد استعراض مكاسب أخرى لهذه العقيدة: (وعليه فإنّ الاعتقاد الراسخ الصحيح بالقضاء والقدر الإلهي يدفع الإنسان المؤمن لأن يرسّخ أقدامه على الطريق ويبذل قصارى جهده، ويطمئنّ للنتيجة المرجوّة)[٣].

---

(١) هذا النصّ للأفغاني وعبده: العروة الوثقى، ص٩٣. أيضاً: تأريخ الأستاذ الإمام محمّد عبده، رشيد رضا، ج٢ ص٢٦٧؛ مشكلتا الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي الحديث، ص ١٧٨. وحيث نعرف أنّ أوّل عدد من «العروة الوثقى» صدر في جمادى الأولى سنة ١٣٠١هـ والأخير صدر في ذي الحجّة سنة ١٣٠١هـ فسيكون عمر هذا النصّ أكثر من مائة وعشرين سنة.

(٢) الإنسان والقضاء والقدر، مرتضى مطهّرى، ص١١٠.

(٣) المصدر نفسه: ص١١١.

كما يقول أيضاً: (إنّ المعتقِد بالتقدير الإلهي معتقِد أيضاً بالحكمة والرحمة والعدالة الإلهية .. ومثل هذا الاعتقاد بالتقدير والتدبير الإلهي يُنتج التوكّل والاعتماد على الله، وينفي الخوف من الموت والفقر والعوز، ويسدّ أكبر نقطة ضعف في الإنسان.. إنّ العقيدة بوجود مثل هذه الحسابات في العالم هي التي ربّت المسلمين في صدر الإسلام على الفعّالية والنشاط ودفعتهم للشجاعة والتضحية التي لا نظير لها في العالم)[1].

إذا كانت عقيدة القضاء والقدر بهذه المثابة، وأنّها قوّة دافعة للمجتمع الإسلامي إلى الحركة والتجديد، وإلى الفحص والتنقيب لاكتشاف السنن الحاكمة في الحياة ومعرفة قوانين الوجود، فما الذي أدّى إلى انقلابها بالكامل بحيث تحوّلت إلى دالّة على فشل الإنسان وعجزه واستسلامه وأنّه مجبور في كلّ شيء؟

هذه المفارقة الضخمة لا يمكن تفسيرها بالفكر وحده تماماً كما لا يمكن علاج الواقع السلبي القائم بالنظريات وحسب، حتّى لو كان الفكر صائباً والنظريات صحيحة.

توضيح ذلك: أنّه لا يمكن عزل الفكر عن البنى الحياتية الأخرى خاصّة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، من دون أن يلزم من ذلك الالتزام بالمادّية الفجّة التي تفسّر النشاط الفكري على أساس أنّه نتاج مادّي وحسب.

إذا كان المغزى العميق لهذه الملاحظة ينصبّ على ضرورة رؤية مشهد الواقع الحياتي للأمّة وللجماعة بجميع مكوّناته ووعي العلاقة السلبية أو الإيجابية التي تقوم بين الفكر وهذه المكوّنات، فهناك نقطة أخرى لا تقلّ عن هذه أهمّية، تتمثّل بضرورة التعاطي مع ثقافة الأمّة وعقيدتها ككلّ، وعدم تفكيكها إلى عناصر

---

(١) المصدر نفسه، ص١١٢.

منفصلة وجزر متباعدة، إلّا إذا كان هـذا التفكيـك أو الفـصل يجـيء لأغـراض الدراسة والبحث.

تبصرة

إنّ السنن الاجتماعية ليست سنناً اعتبارية، وإنّما هي سـنن تكوينيـة مرتبطـة بالمجتمع البشري، وكونها سنناً تكوينية لا تتبدّل ولا تتحوّل يحـتّم عـلى مفكّـري العالم الإسلامي وفلاسفته الوقوف على هذه الـسنن إن أرادوا النهـوض بالأمّـة الإسلامية.

فالقرآن الكريم كما بيّن الطريق الذي يوصل الفرد إلى كماله المنشود، بـيّن للأمّـة ما يوصلها إلى كمالها وفلاحها وصلاحها، فإذا أرادت الأمّة أن تسود العالم فعليها أن تقف على السنن الإلهية وتتمسّك بها؛ ليفتح الله عليها بركات من السماء والأرض.

وبما ذكرنا يُفهم السرّ في نجاح الرسول الأعظم صلّى الله عليـه وآلـه في بنـاء حضارة وتشييد مدنيّة، والوقوف بوجه أكبر الامبراطوريات التي كانـت تـسود العالم في زمانه، مع أنّه ظهر في مجتمع غالبيته لا تُحسن القراءة والكتابة!

إنّ الأمّة الإسلامية اليوم قادرة على إعادة أمجادها، وسيادة العالم بالحقّ، كـما كانت في السابق، ولكن بشرط العـودة إلى الله تعـالى والتمـسّك بـسننه وقـضائه وتقديراته جلّ في علاه.

٣. الأثر الاجتماعي للإيمان بالبداء

لقد أولى التفكير الفلسفي عناية كبيرة بالإنسان ومصيره، من خـلال تحليـل قواه وطبيعة العلاقة التي تربطه بما حوله.

وفي القرون الأخيرة خرج البحث عن المصير الإنساني مـن نطـاق الفلـسفة المحضة ليستقرّ في عناوين جديدة، أهمّها: فلسفة التاريخ وفلسفة المجتمع، حيث عكف المفكِّرون والباحثون على تقديم عدد من التكييفات النظريّة التي تـتراوح

بين الإيـمان بوجـود حتميـات وجوديـة وطبيعيـة وتأريخيـة واجتماعيـة تـتحكّم بالإنسان وتشدّه إلى مـصير معـيّن، وبـين تكييفـات تـشدّد نكيرهـا عـلى نظريـة الحتميات حتّى الوجودية والطبيعية منها لتؤمن بحرية الإنسان في تحديد المصير.

ولم يكن الإيمان الديني بمعزل عن هذا المعترك النظري، ولا كان المـسلمون بمنأى عنه، بل شارك المسلمون في هذا المضمار، وبرزت لهـم فيـه آراء ومـذاهب واتجاهات، ولا يزال العطاء مستديماً في هـذا المجـال، بخاصّـة بعـد أن تلامـس البحث في هذا الموضوع مع واقع المسلمين وطمـوح النهـضة، إذ راحـت تطلـق الأسئلة في بواعث حالة التخلّف والضعف التي تلمّ بالأمّة، وهل هي تعبير عـن حتمية أو قضاء محتوم لا يمكن تخطّيه؟ أم إنّها حالـة مرتبطـة بالجهـد الإنـساني، ومن ثمّ بمقدور المسلمين النهوض مجدداً إذا عثروا على سـنن التقـدّم وتمـسّكوا بها، واكتشفوا طبيعة العلاقة الكائنة بين الإنسان والسنن والتأريخ والمجتمع[١].

ما دام البداء في جوهره يتحرّك في نطاق تأثير العمـل الإنـساني عـلى مـصير الإنسان، فإنّ في ذلك ما يشعره أنّ مصيره وطول عمره وقصره بيده، وأنّ انفتاح أبواب الطبيعة بالعطاء والبركات تعتمد على سلوكه ونوع علاقته مع الطبيعة.

فالطبيعة يمكن أن تفيض ببركاتها عـلى الإنـسان كـما يمكـن أن تعيقـه عـن الحركة في خطّ التكامـل، لأنّ الإنـسان جـزء لا ينفـكّ مـن الوجـود، يتـأثّر بـه ويتفاعل معه، وبتعبـير الـسيّد الطباطبـائي: (إنّ لجميـع أجـزاء الكـون ارتباطـاً وتأثيراً في الوجود الإنساني)[٢].

---

(١) ينظر فى هذا المجال: تفسير التاريخ، عبد الحميـد صـدّيقي، ترجمـة: د. كـاظم الجـوادي، الكويت ١٩٨٠م. التفسير الإسلامي للتاريخ، د. عماد الدين خليـل، ١٩٧٥م. المدرسـة القرآنية، محاضرات السيد محمد باقر الصدر، بيروت ١٤٠٠هـ.

(٢) الميزان فى تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٧، ص١٠.

والبداء مؤشّر لبيان هذه العلاقة الجدلية بين الإنسان في عقيدته وفكره وسلوكه وبين الواقع الخارجي ونظام الوجود والتكوين، وآيات القرآن تلقي أضواءً مكثّفة على هذا التأثير والتفاعل بين الإنسان ونظام الوجود باتجاهيه السلبي والإيجابي.

يقول سبحانه: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً * وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً﴾ (نوح: ١٠ـ١٢). وقال أيضاً: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ * فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ * ذلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ (سبأ: ١٥ـ١٧). وقال أيضاً: ﴿فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ (يونس: ٩٨).

لقد صاغ السيد الطباطبائي انطلاقاً من هذه الآيات عدداً من القوانين التي تدخل في بناء نظرية إسلامية في نشوء العمران الإنساني وظهور الحضارات واندثارها جاءت إلى جوار نظريات إسلامية أخرى أفرزتها عقول المسلمين في قراءة تأريخ الإنسانية من حيث بزوغ الحضارات والمدنيات وسقوطها، ومن حيث إمكان استعادتها.

فبعد أن يفرغ الطباطبائي من بيان عدد من القوانين الوجودية في طبيعة العلاقة المتبادلة بين الإنسان والكون، يقول: (فهذه حقيقة برهانية تقرّر: أنّ الإنسان ـ كغيره من الأنواع الكونية ـ مرتبط الوجود بسائر أجزاء الكون المحيط به، ولأعماله في مسير حياته وسلوكه إلى منزل السعادة ارتباط بغيره، فإن صلحت للكون صلحت أجزاء الكون له وفتحت له بركات السماء، وإن فسدت

أفسدت الكون وقابله الكون بالفساد، فإن رجع إلى الصلاح فبها، وإلّا جرى على فساده حتّى إذا تعرّق فيه انتهض عليه الكون وأهلكه بهدم بنيانه وإعفاء أثره، وطهَّر الأرض من رجسه)[١].

كما يمعن في نصّ آخر بإظهار تمادي الإنسان فيما يخيَّل إليه من تحدِّي الطبيعة الكونية وقهرها عبر التقدّم العلمي، ليخلص إلى القول: (كيف يمكن للإنسان وأنّى يسعه أن يعارض الكون بعمله وهو أحد أجزائه التي لا تستقلّ دونه البتة؟)[٢].

ثمّ ينتقل إلى تقرير العلاقة الجدلية بين الفعل الإنساني صالحاً أو طالحاً وبين الطبيعة من حوله، حيث يقول: (تأمّل في قوله تعالى: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾، تراه شاهداً ناطقاً بذلك، فالآية تذكر أنّ المظالم والذنوب التي تكسبها أيدي الناس توجب فساداً في البرّ والبحر، ممّا يعود إلى الإنسان كوقوع الحروب وانقطاع الطرق وارتفاع الأمن وغير ذلك، أو لا يعود إليه كاختلال الأوضاع الجوية والأرضية الذي يستضرّ به الإنسان في حياته ومعاشه)[٣].

تنتهي هذه النقطة إلى حصيلة تبيّن من خلال ما أثبته القرآن من تعدّد التقدير الإلهي وما أشار إليه أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام من خلال مسألة البداء: أنّ مصير الإنسان بيد الإنسان نفسه، وأنّ العلاقة مع النظام الكوني تابعة لنسق علاقة الإنسان مع ربّه، فكلّما كانت العلاقة قائمة على أساس الطاعة والانقياد فإنّ الطبيعة تنقاد إليه، وتفيض بخيراتها عليه، أمّا إذا كانت العلاقة قائمة على

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج٨، ص١٩٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه: ص١٩٦.

أساس التمرّد والعصيان، وتتحرّك فى نطاق الغـرور والزهـو والخـيلاء والمنطـق الفرعوني القائل: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ (النازعـات: ٢٤)، فـإنّ الـسنن الكونيـة الحاكمة في نظام التكوين ستقهر الإنسان: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾ (فاطر: ٤٣).

في ضوء هذه الخلفية يمكن تفهُّم بعـض أسـباب تركيـز أئمّـة أهـل البيـت عليهم السلام على البداء، حتّى نصّت أحاديثهم أنّه: (**مـا بعـث الله نبيّـاً قـطّ إلّا بتحريم الخمر وأن يقـرّ لله بالبـداء**)[١]. فمـصير الإنـسان يـرتبط بالمـسألة، أي إنّ التقدير المعلّق ومصير الطبيعـة والنظـام الوجـودي لهـا علاقـة وثيقـة بالإنـسان وطبيعة ما يحمل من أفكار ومعتقدات وما ينطوي عليه من سلوك.

٤. الأثر الاجتماعي للإيمان بالمعاد

يعدّ الإيمان بالمعاد واليـوم الآخـر مـن المـسائل المهمّـة والأركـان الإيمانيـة الأساسية في القرآن الكريم وفي كلمات النبي صلّى الله عليه وآله وأحاديث الأئمّة الأطهار عليهم السلام. وله تأثيرات مباشرة في تنظيم حياة الإنسان، سـواء عـلى المستوى الفردي أم الاجتماعي[٢].

---

(١) الكافي: كتاب التوحيد، باب البداء، ج١، ص١٤٨، ح١٥.

(٢) استذكار: إنّ الإيمان بالمعاد ليس هو مجرّد العلم؛ لأنّ العلم قد يوجـد في داخـل الإنـسان ولكن مع ذلك لا يوجد الإيمـان؛ وهـذا مـا نـستوحيه مـن قولـه تعـالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾، (النمل: ١٤). فهذا تصريح منه بعدم الملازمة بين العلـم والإيمان؛ حتّى العلم بمرتبته اليقينيّة، وأعلى مراتب العلم حتّى الجزم والقطع منـه. فـما لم يكن هناك إيمان مع العلم فلن يؤثّر.

فالكثير من الناس يعلمون بالآثار السيّئة والمضارّ المترتّبة على السجائر مـثلاً، ومـع ذلـك نراهم يدخّنون، مما يعني أنّ علمهم هـذا لا يتجـسّد في سـلوكهم ولا في عملهـم، وبهـذا يتّضح أنّ العلم غير الإيمان. وكذلك من كان يعتبر نفسه مؤمناً بالمعاد وبالثواب والعقاب

ومعرفة الدور الذي يلعبه الإيمان بالمعاد في تنظيم حياة الإنسان مبني على استذكار مقدمتين:

الأولى: إنّ الإنسان مفطور على حبّ ذاته

الإنسان بحسب فطرته يحبّ ذاته، ويحبّ كمالات ذاته، فالله سبحانه وتعالى خلق الإنسان بنحو لا يريد شيئاً إلّا إذا كان كمالاً لنفسه، ولا يهرب من شيء إلّا إذا كان سبباً في فقدانه لكمال من كمالاته، ولذّة من لذّاته، وهذا الكمال قد يكون كمالاً حقيقيّاً، وقد يكون ـ في الواقع ـ كمالاً وهميّاً لكنّه كمال في الظاهر.

وبتعبير آخر: إنّ الإنسان ـ بفطرته ـ لا يُقدِم على عمل إلّا إذا كان فيه كمال ذاته ومصلحته، ولا يهرب من عمل إلّا إذا كان فيه نقصه ومضرّته.

نعم، قد يحصل في بعض الأحيان اشتباه في المصداق، بحيث لا يستطيع الإنسان أن يشخِّص ما فيه كماله ومصلحته عن الذي فيه نقصه ومضرّته؛ من قبيل: المريض المصاب بداء السكّري الذي يتصوّر أنّ أكل السكّر في مصلحته ولكنّه في الواقع فيه مضرّته.

وما ذكرناه شاهده التجربة الإنسانية، ودليله الوجدان والقرآن؛ قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ (الإسراء: ٧)، فأيّ شيء يأمر

لكنّ سلوكه غير منسجم مع إيمانه، يقال عنه بأنّه يعلم بالمعاد ولكنّه لا يؤمن به.

ودرجة الإيمان تظهر في السلوك والعمل، فالإيمان بالمعاد مثل الإيمان بالله تعالى، له مراتب ودرجات. والشاهد على ذلك أنّ الإنسان لو قيل له: إنّ هذا الإناء فيه سمٌّ، فحتماً لن يشربه بأيّ شكل من الأشكال. أمّا لو قيل له بأنّ أكل مال اليتيم هو في حقيقته نار: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾ (النساء: ١٠) فلن يتأثّر وسيأكل أموال اليتامى مع ذلك؛ وهذا معناه أنّه على الرغم من علمه بأنّ أكل مال اليتيم هو في حقيقته نار، لكن ذلك على مستوى العلم فقط دون الإيمان. (منه دام ظلّه)

به الله الإنسانَ فهو للإنسان، وأيّ عبادة يقوم بها العابد متقرّباً بها إلى الله تعالى، فإنّها ترتقي بالنفس وترتفع بها على سلّم كمالها.

الثانية: الإنسان ينظّم علاقاته على أساس مصالحه

عندما يُريد الإنسان تنظيم علاقاته بالآخرين أو بالأشياء المحيطة به فإنّه ينظّمها على أساس مصالحه الفرديّة، وهذا أمرٌ فطريّ في داخله.

ومعنى: «إنّ الإنسان يريد تنظيم علاقاته مع الآخرين»: أنّه مضطرّ إلى العيش والتعايش مع الغير، وذلك باعتبار أنّه لا يستطيع أن يلبّي كلّ حاجات نفسه بمفرده، لأنّه لو تُرِك وحده لا يستطيع أن يلبّي كلّ ما يحتاج إليه، فاحتاج إلى أن يوجِد علاقة مع الآخرين، ويجعل من مصلحته الذاتية والفردية والابتعاد عمّا يؤلمه ويضرّه، الأصل الذي يحكم علاقاته بهذه الأشياء.

وبعبارة أخرى: لمّا كان الإنسان مفطوراً على حبّ ذاته، فهو يبدأ من لحظة خروجه حركةً تكاملية، يطلب بها كمالاته علماً وعملاً. ولكن حيث إنّه يُدرك أنّ هناك كمالات هو قادر على تحقيقها بمفرده، وأنّ هناك كمالات بحاجة إلى الغير حتّى يُحققها لذاته. فله أن ينعزل عن الآخر، فيتأمّل، ويتفكّر، ليصل إلى ما يمكن أن يصل إليه من المعارف الحقّة التي تشكّل جزءاً مهمّاً من كمالاته، ولكنّه بالنسبة إلى مأكله ومشربه ومسكنه، فهو محتاجٌ إلى الآخر. من هنا يبدأ بالتفكير باستخدامه. وبهذا يتّضح: أنّ الإنسان مستخدم بالطبع، وليس اجتماعياً بالطبع، وأنّ الحاجة اضطرّته إلى أن يستخدم الآخرين.

هذا كلّه فيما إذا كانت هذه المصالح تعود بالنفع على الإنسان بذاته، وتصبّ فى مصلحة الفرد مباشرة. أمّا إذا كانت المصالح اجتماعيّة لا فرديّة، بمعنى أنّ فيها مصلحة للمجتمع، كالنظم الموجودة فى الحياة الاجتماعيّة التي هي أمر ضروريّ للمجتمعات؛ إذ لولاها لفسدت المجتمعات، هذه المصالح لو فرض أنّها لا

تصبّ في مصلحته الفرديّة، والقضيّة تتعمّـق أكثـر وتكـون خطـراً أكثـر عنـدما تتـصادم المـصالح الاجتماعيّـة مـع المـصالح الفرديّـة، فهنـا كيـف نـنظّم هـذه العلاقات؟ وكيف نستطيع أن نقنع الإنسان وجدانيّاً ونفسيّاً وعقائديّاً بأن يتنازل عن مصالحه الفرديّة لأجل المصالح الاجتماعيّة؟ خـصوصاً أنّ المـصالح الفرديّـة أمور فطريّة وغريزيّة في الإنسان وليست أموراً عرضيّة يمكن إزالتهـا، بـل هـي ثابتة في وجود الإنسان باعتبارها أموراً فطريّة في وجوده.

إنّ التعارض بين المصالح الفرديّة والاجتماعيّة هي القـضيّة الأساسـيّة التـي تتولّد منها كلّ المشكلات الاجتماعيّة في حياة البشر.

فالمشكلة الكبرى التي تعاني منها المجتمعات البـشريّة سـواء كانـت مجتمعـات متحضّرة أم بدائية هي أنّ الفرد يريد أن يحقّق مصالحه الفرديّة على حساب الجماعة.

ولذا حاول القانون البشري بما يملك من قوى أن يوجد قوانين تـستطيع أن تقف في مواجهة المصالح الفرديّة للإنسان حتّى تصبّ في مـصلحته الاجتماعيّـة، وإن كنّا ـ في نظرة عامّة إلى المجتمع الإنساني ورغـم أنّ الإنـسان بلـغ مـا بلـغ في التقدّم في وضع القوانين وتشريعها مـن الناحيـة العلميّـة والتكنولوجيّـة ـ نجـد المعاناة تزداد يوماً بعد يوم، وكذلك المفاسد والمخاطر التي تطال المجتمع.

تفصيل في تقرير المشكلة

إنّ مصالح الإنـسان منهـا مـا هـو طبيعـيّ ذاتيّ، ومنهـا مـا هـو اجتماعـيّ، وبمقتضى الاجتماع لو أراد الإنـسان اسـتخدام الآخـر وأراد الآخـر اسـتخدامه فسوف يقع التزاحم على المصالح.

فإذا لم يكن هناك وازع خـارجيّ، وكـان الإنـسان يملـك أسـباب الـسلطة والقوة، فسوف يجور على الآخر ويتجاهل مصالحه.

من هنا دعت الضرورة إلى تقنين تـشريع يـضبط الإنـسان خارجيـاً ويربّيـه

داخلياً، لتتحقق العدالة الاجتماعية.

وهذا القانون لابدّ أن يكون نابعاً من الفطرة؛ لأنّ منشأ التزاحم على المصالح كان هو الفطرة على حبّ الذات التي تدعو صاحبها إلى تلبية حاجات ذاته.

قال استاذنا الشهيد الصدر قدّس سرّه: (إنّ المصالح الاجتماعية للإنسان لا يمكن أن توفَّر ويضمن تحقيقها إلّا عن طريق نظام يتمتّع بإطار دينيّ صحيح. وحين ندرس مصالح الإنسان في حياته المعيشية، يمكننا تقسيمها إلى فئتين: إحداهما: مصالح الإنسان التي تقدّمها الطبيعة له بوصفه كائناً خاصّاً، كالعقاقير الطبّية مثلاً؛ فإنّ من مصلحة الإنسان الظفر بها من الطبيعة، وليست لهذه المصلحة صلة بعلاقاته الاجتماعية مع الآخرين، بل الإنسان بوصفه كائناً معرَّضاً للجراثيم الضارّة، بحاجة إلى تلك العقاقير، سواء كان يعيش منفرداً أم ضمن مجتمع مترابط. والفئة الأخرى: مصالح الإنسان التي يكفلها له النظام الاجتماعي، بوصفه كائناً اجتماعياً يرتبط بعلاقات مع الآخرين، كالمصلحة التي يجنيها الإنسان مع النظام الاجتماعي حين يسمح له بمبادلة منتوجاته بمنتوجات الآخرين، أو حين يوفّر له ضمان معيشته في حالات العجز والتعطّل عن العمل. وسوف نطلق على الفئة الأولى اسم: المصالح الطبيعية، وعلى الفئة الثانية اسم: المصالح الاجتماعية)[1].

ولكي يتمكّن الإنسان من توفير مصالحه الطبيعية والاجتماعية، لابدّ من توفّر شرطين:

الأوّل: أن يجهّز بالقدرة على معرفة تلك المصالح وأساليب إيجادها؛ لأنّه لو كان يعرفها لما بحث عنها.

---

(١) اقتصادنا، مصدر سابق: ص٣٠٤.

الثاني: أن يوجد عنده الدافع الذي يدفعه بعد معرفتها إلى تحقيقها؛ لأنّ الإنسان يملك دافعاً ذاتياً يضمن اندفاعه في سبيل مصالحه الطبيعية، (فإنّ المصالح الطبيعية للإنسان تلتقي بالدافع الذاتي لكلّ فرد. فليس الحصول على العقاقير الطبّية ـ مثلاً ـ مصلحة لفرد دون فرد. أو منفعة لجماعة دون آخرين. فالمجتمع الإنساني دائماً يندفع في سبيل توفير المصالح الطبيعية بقوة من الدوافع الذاتية للأفراد، التي تتّفق كلّها على الاهتمام بتلك المصالح وضرورتها، بوصفها ذات نفع شخصيّ للأفراد جميعاً)[1].

وكذلك زوِّد الإنسان بإمكانات الحصول على تلك المصالح، فهو يملك قدرة فكرية يستطيع أن يدرك بها ظواهر الطبيعة، والمصالح التي تكمن فيها. وهذه القدرة وإن كانت تنمو على مرّ الزمن نموّاً بطيئاً، ولكنّها تسير ـ على أيّ حال ـ في خطّ متكامل على ضوء الخبرة والتجارب المستجدّة، وكلّما نمت هذه القدرة كان الإنسان أقدر على إدراك مصالحه ومعرفة المنافع التي يمكن أن يجنيها من الطبيعة.

وأمّا المصالح الاجتماعية فهي بدورها تتوقّف أيضاً ـ كما عرفنا ـ على إدراك الإنسان للتنظيم الاجتماعي الذي يصلحه، وعلى الدافع النفسي نحو إيجاد ذلك التنظيم وتنفيذه.

فما هو نصيب الإنسان من هذين الشرطين بالنسبة إلى المصالح الاجتماعية؟ وهل جُهّز الإنسان بالقدرة الفكرية على إدراك مصالحه الاجتماعية، وبالدافع الذي يدفعه إلى تحقيقها، كما جُهّز بذلك بالنسبة إلى مصالحه الطبيعية؟

ولنأخذ الآن الشرط الأوّل، فمن القول الشائع: أنّ الإنسان لا يستطيع أن يدرك التنظيم الاجتماعي الذي يكفل له كلّ مصالحه الاجتماعية، وينسجم مع طبيعته وتركيبه العامّ، لأنّه أعجز ما يكون عن استيعاب الموقف الاجتماعي بكلّ

---

(١) المصدر نفسه: ص٣٠٥.

خصائصه، والطبيعة الإنسانية بكلّ محتواها. ويخلص أصحاب هذا القول إلى نتيجة هي: أنّ النظام الاجتماعي يجب أن يوضع للإنسانية، ولا يمكن أن تُترك الإنسانية لتضع بنفسها النظام، ما دامت معرفتها محدودة، وشروطها الفكرية عاجزة عن استكناه أسرار المسألة الاجتماعية كلّها.

وعلى هذا الأساس يقدّم أصحاب هذا القول الدليل على ضرورة الدين في حياة الإنسان وحاجته إلى الرسل والأنبياء، بوصفهم قادرين عن طريق الوحي على تحديد المصالح الحقيقية في الحياة الاجتماعية وكشفها للناس.

غير أنّ المشكلة تبدو بصورة أكثر وضوحاً حين ندرس الشرط الثاني، فقد يُقال: على فرض أنّ الإنسانية أُعطيت قدرة عقلية وفكرية وتجريبية بحيث تستطيع الوصول إلى أفضل قانون لإقامة العدالة الاجتماعية، إلّا أنّ الشرط الثاني ـ المتمثّل بالدافع الذاتي الذي يدفع بالإنسان نحو تحقيق تلك المصالح بعد معرفتها وإقامة العدالة الاجتماعية ـ مفقود؛ بل نجد أنّ هذا الدافع الذاتي نفسه يحول دون تحقيق كثير من المصالح الاجتماعية، ويمنع عن إيجاد التنظيم الذي يكفل تلك المصالح أو تنفيذه، (فضمان معيشة العامل حال التعطّل يتعارض مع مصلحة الأغنياء، الذي سيكلَّفون بتسديد نفقات هذا الضمان. وتأميم الأرض يتناقض مع مصلحة أولئك الذين يمكنهم احتكار الأرض لأنفسهم. وهكذا كلّ مصلحة اجتماعية، فإنّها تمنى بمعارضة الدوافع الذاتية من الأفراد، الذين تختلف مصلحتهم عن تلك المصلحة الاجتماعية العامّة)[1].

إنّ الدوافع الذاتية التي تنبع من حبّ الإنسان لنفسه، وتدفعه إلى تقديم صالحه على صالح الآخرين، تحول دون استثمار الوعي العملي عند الإنسان استثماراً مخلصاً في سبيل توفير المصالح الاجتماعية، وإيجاد وتنفيذ التنظيم

---

(١) المصدر نفسه: ص ٣٠٦.

الاجتماعي الذي يكفل تلك المصالح وتنفيذ هذا التنظيم.

وهكذا يتّضح: أنّ المشكلة الاجتماعية التي تحول بين الإنسانية وتكاملها الاجتماعي، هو التناقض القائم بين المصالح الاجتماعية والدوافع الذاتية، وما لم تكن الإنسانية مجهزة بإمكانات للتوفيق بين المصالح الاجتماعية والدوافع الأساسية التي تتحكّم في الأفراد، لا يمكن للمجتمع الإنساني أن يظفر بكماله الاجتماعي.

دور الإيمان بالمعاد في حلّ المشكلة

إنّ الدين هو الإطار الوحيد الذي يمكن للمسألة الاجتماعية أن تجد ضمنه حلّها الصحيح، ذلك أنّ الحلّ يتوقّف على التوفيق بين الدوافع الذاتية والمصالح الاجتماعية العامّة، وهذا التوفيق هو الذي يستطيع أن يقدّمه الدين للإنسانية؛ لأنّ الدين هو الطاقة الروحية التي تستطيع أن تعوّض الإنسان عن لذائذه الموقوتة التي يتركها في حياته الأرضية أملاً في النعيم الدائم، وتستطيع أن تدفعه إلى التضحية بوجوده عن إيمان بأنّ هذا الوجود المحدود الذي يضحّي به ليس إلّا تمهيداً لوجود خالد وحياة دائمة، وتستطيع أن تخلق في تفكيره نظرة جديدة تجاه مصالحه، ومفهوماً عن الربح والخسارة أرفع من مفاهيمهما التجارية المادّية، فيعتبر الغنى طريق اللذّة، والخسارة لحساب المجتمع سبيل الربح، وحماية مصالح الآخرين تعني ضمناً حماية مصالح الفرد في حياةٍ أسمى وأرفع.. وهكذا ترتبط المصالح الاجتماعية العامّة بالدوافع الذاتية، بوصفها مصالح للفرد في حسابه الديني.

وفي القرآن الكريم نجد التأكيدت الرائعة على هذا المعنى منتشرة في الكثير من آياته، وهي تستهدف جميعاً تكوين تلك النظرة الجديدة عند الفرد عن مصالحه وأرباحه، فالقرآن يقول: ﴿**وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ (المؤمن: ٤٣)، ويقول أيضاً: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا**﴾ (فصلت: ٤٦).

هذه صور رائعة يقدّمها الدين في نصوص القرآن ليربط بين الدوافع الذاتية وسبل الخير في الحياة، ويطوّر من مصلحة الفرد تطويراً يجعله يؤمن بأنّ مصالحه الخاصّة والمصالح الحقيقية العامّة التي يحدّدها الإسلام مترابطتان.

فالدين إذن هو صاحب الدور الأساسي في حلّ المشكلة الاجتماعية، عن طريق تجنيد الدافع الذاتي لحساب المصلحة العامّة.

وببيان آخر: إنّ الإيمان بالمعاد واليوم الآخر هو الحلّ الحقيقي للمشكلة أعلاه في نظر الإسلام، لأنّ الله سبحانه وتعالى وعد الإنسان بأنّه إن تنازل عن مصالحه الفرديّة لأجل المصالح الاجتماعيّة، أو ضحّى بنفسه من أجل المصالح الاجتماعيّة بثمن أو من دون ثمن، فسوف يحصل مقابل ذلك على الرحمة الإلهيّة الواسعة، وهي الجنّة ولقاء الله سبحانه وتعالى.

فالإسلام استطاع أن يبدّل المصداق وأبقى الفطرة على حالها، وهو لم يطلب من الإنسان أن يتنازل عن فطرته الأصليّة وعن حبّه لذاته وكمالاته ولذّاته، ولكنّه استبدلها وحوّلها من مصالح ضيّقة في هذه الحياة الدُّنيا إلى نتائج وإلى ثواب مقيم وعظيم؛ قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْداً مَسْئُولاً﴾ (الفرقان: ١٦)، وقال أيضاً: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ (ق: ٣٥).

قال الطباطبائي: (الدين هو السنّة الاجتماعية التي يسير بها الإنسان في حياته الدنيوية الاجتماعية، والسنن الاجتماعية متعلّقة بالعمل مبنيّاً على أساس الاعتقاد في حقيقة الكون والإنسان الذي هو جزء من أجزائه، ومن هنا ما نرى أنّ السنن الاجتماعية تختلف باختلاف الاعتقادات فيما ذكر.

فمن يثبت للكون ربّاً يبتدئ منه وسيعود إليه، ويرى للإنسان حياة باقية لا تبطل بموت ولا فناء، يسير في الحياة سيرة يراعي في الأعمال الجارية فيها سعادة الحياة الباقية والتنعّم في الدار الآخرة الخالدة.

ومن يثبت له إلهاً أو آلهةً تدبّر الأمر بالرضا والسخط من غير معادٍ إليه

يعيش عيشةً نظّمها على أساس التقرّب من الآلهة وإرضائها، للفوز بأمتعة الحياة والظفر بما يشتهيه من نعم الدنيا.

ومن لا يهتمّ بأمر الربوبية ولا يرى للإنسان حياة خالدة ـ كالمادّيين ومن يحذو حذوهم ـ يبني سنّة الحياة والقوانين الموضوعة الجارية في مجتمعه على أساس التمتّع من الحياة الدنيا المحدودة بالموت)[1].

فالإنسان من وجهة النظر الإسلاميّة إذا جاهد في الحياة الدُّنيا، وأنفق، وعمل صالحاً، وتنازل عن بعض أموره الفرديّة ومصالحه الشخصيّة، فإنّ ذلك لن يذهب سُدىً، ولن يكون هباءً منثوراً؛ قال تعالى: ﴿**وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى**﴾ (النجم: ٣٨ـ٤١)، ثمّ أثبت هذه الحقيقة بقوله: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ**﴾ (الزلزلة: ٧ـ٨). فمنطق القرآن مع الإنسان الذي يتنازل عن ذاته ومصالحه في مقابل خير البشريّة ومصالح المجتمع هو التعويض له عن ذلك بما لا نهاية له في الدار الآخرة.

فإذا استطاع الإنسان أن يربّي في وجوده هذا الأمر الإيماني، وأن يؤمن بهذه الحقيقة، عند ذلك تجده بكلّ بساطة ووضوح بل وبكلّ سرور، ومن خلال هذا الإيمان، يضحّي بمصالحه الفرديّة لأجل المصالح الاجتماعيّة.

وهذا ما نجده واضحاً وجليّاً في قضيّة الشهادة في سبيل الله تعالى، فإنّ الإنسان المجاهد عندما يُقدِم على الشهادة في سبيل الله أو لأجل الوطن، أو لحفظ المجتمع الإسلامي، وهما أيضاً من مصاديق سبيل الله، فإنّه يفقد حياته، ولكنّ فقدانه لهذه الحياة إنّما هو لمدّة قصيرة، لأنّه في المقابل يحصل على الحياة الأبديّة، تلك الحياة التي يحياها في جوار الله تعالى.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١٥، ص٧.

فالمشكلة الاجتماعيّة الناتجة عن التضارب والتضادّ بين المصالح الفرديّة والمصالح الاجتماعيّة لا يمكن حلّها من خلال القوانين فقط.

نعم، القوانين ضروريّة؛ ولذا نجد أنّ الإسلام له أيضاً كثير من الأحكام المرتبطة بالحدود والقصاص والديات وتنظيم الحياة الاجتماعيّة، ولكنّ هذا بنفسه ـ أعني: القانون بمفرده ـ لا يستطيع أن يحلّ المشكلة الاجتماعيّة من جذورها. والشاهد على ذلك: أنّ الإنسان إذا لم يكن عنده إيمان بهذه القوانين، فهي قد تكبح جماحه بنسبة ليست بالكبيرة، ولكنّه عندما يجد الفرصة أو يرى ثغرة فإنّه سيحاول الخروج عن نطاق القانون، وأن يتجاوز حدوده.

أمّا الإنسان المؤمن بالله فسواء كان هناك رقيب أو قانون خارجيّ أم لم يكن، فإنّ الرقيب الداخلي ـ وهو الإيمان بالمعاد واليوم الآخر ـ سوف يقف أمامه حائلاً وسدّاً منيعاً، ويوجّه مصالحه.

إنّ الإيمان بالمعاد يوجّه مصالح الإنسان إلى أُفق أوسع بعد أن كانت هذه المصالح الفرديّة للإنسان مُحاطة بسور الدُّنيا وبحدودها، وهذه الآفاق لم تكن لتحصل لولا الإيمان بالمعاد الذي يملك القدرة على حلّ المشكلة من جذورها وبما ينسجم مع فطرة الإنسان، ومع باطنه وحقيقته وفطرته وغريزته، ولا يكون ذلك ظاهريّاً فحسب.

وهذا ما أكّدته الكثير من الآيات القرآنيّة، فضلاً عن الروايات والأحاديث التي تعرّضت لبيان الثواب الذي يحصل عليه الإنسان من الأعمال الصالحة، والتي يتنازل من خلالها عن مصالحه الفرديّة لأجل المصلحة العامّة الاجتماعيّة.

فالمصالح في هذه الدُّنيا محدودة بالزمان والمكان، وضيّقة ومنتهية، ومصابة بالكثير من الأمراض والعاهات والموانع، والله تعالى يريد أن يُخرج الإنسان من هذا الأُفق الضيّق المتناهي الذي فيه فساد وتمانع وتضادّ، إلى عالم أوسع وأُفق أرحب، متمثّلاً برحمته التي وسعت كلّ شيء، لهذا دعاه إلى الإيمان به، وبرسله،

وبكتبه، وبوعده ووعيده.

إذا آمن الإنسان بيوم الجزاء سهل عليه الفداء، لأنّه مؤمن بأنّ هناك ضماناً للعطاء؛ قال تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً﴾ (المزّمّل: ٢٠) بل الأجر مضاعف ﴿ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾ (النجم: ٤١).

إنّ الإيمان بهذه المفردة العقدية ـ أعني: الإيمان بالمعاد ـ هو سرّ التفاني والإيثار والتضحية، الذي عاشه الأوائل من المسلمين من أصحاب رسول الله وأنصار الإمام الحسين عليه السلام... لقد آمنوا بأنّ الدنيا دار ممرّ، وأنّ الآخرة دار مقرّ، وعلموا بأنّ ابن آدم إذا مات قالت الناس: ما ترك، وقالت الملائكة: ما قدّم.. فأخذوا من ممرّهم لمقرّهم، وتزوّدوا بالعمل الصالح والاعتقاد الحقّ وبالتقوى فكانت خير الزاد[1].

المبحث الثاني: الآثار الاجتماعية للرابطة الإيمانية

إنّ لكل مجتمع إنسانيّ خصائص تميّزه عن غيرة، وروابط تشدّ بين أفراده، ومقوّمات تحكم تعاملهم مع بعضهم ومع غيرهم من أفراد المجتمعات الأخرى.

ومن أقوى الروابط التي يجتمع عليها أفراد المجتمعات الإنسانية: رابطة الدم والعقيدة، مضافاً إلى الوطن الذي يشكّل الحنين إليه والولاء له رابطة تشدّ

---

(١) مفردات هذه الفقرة مقتبسة من خطبة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول فيها: أيّها الناس إنّ الدنيا دار فناء والآخرة دار بقاء، فخذوا من ممرّكم لمقرّكم، ولا تهتكوا أستاركم عند من لا يخفى عليه أسراركم، وأخرجوا من الدنيا قلوبكم من قبل أن تخرج منها أبدانكم، ففي الدنيا حييتم، وللآخرة خُلقتم، إنّما الدنيا كالسمّ يأكله من لا يعرفه، إنّ العبد إذا مات قالت الملائكة: ما قدّم، وقال الناس: ما أخّر، فقدّموا فضلاً يكن لكم، ولا تؤخّروا كي لا يكن عليكم، فإنّ المحروم مَن حُرم خير ماله، والمغبوط من ثقل بالصدقات والخيرات موازينه، وأحسن في الجنّة بها مهاده، وطيّب على الصراط بها مسلكه. (بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مصدر سابق: ج٧٤، ص٣٨٢).

أبناء الوطن الواحد بعضهم إلى بعض. وكلّما كان التزام أفراد المجتمع بهذه الروابط ـ من حيث الشعور والولاء ـ قويّاً، كان متماسكاً أكثر.

وهنا ينبغي الالتفات إلى حقيقتين:

الأولى: مع أهمّية ودور رابطة الدم والوطن والمصالح المشتركة في تماسك المجتمع وقوّته، إلّا أنّ التأثير الأكبر يبقى للرابطة العقديّة والأخوة الإيمانية التي تربط أفراد المجتمع الواحد بالرباط العقدي والديني.

الثانية: ثمّة فرق جوهريّ بين القوّة وبين الهداية، فكون المجتمع الإنساني قويّاً متماسكاً لا يعني البتّة أنّه على الهدى والحقّ، بل قد تكون تلك القوّة وذلك التماسك عامل تهوّرٍ، وانحراف وضلال، وجور وظلم.

والذي يحقّق اقتران القوّة مع الهدى هو الرابطة الإيمانية؛ وذلك لما يحكمها من ضوابط ومقوّمات ـ سنأتي على ذكرها ـ خلت منها الروابط الأخرى.

بعبارة أخرى: إنّ المجتمع الفاضل الذي يجد فيه الفردُ السكونَ والطمأنينة، هو ذلك المجتمع القويّ المتماسك الذي يسير بأفراده على الحقّ وإلى الهدى؛ لذا كان الحرص من الشرع على اقتران القوّة بالهداية، لتكون الأولى مجنّدة لنشر الحقّ، فلا ضلال ولا انحراف، ويكون الحقّ موجّهاً للقوّة فلا ظلم ولا جور. وهذا الاقتران لا يكون إلّا بمعرفة مفردات الإيمان وأسسه، وقبولها والإذعان لها، والنطق بها، والالتزام بلوازمها، بحيث يجعل منها طريقة حياةٍ، وميزاناً يزن به علاقاته المختلفة؛ مع الله، ومع النفس، ومع الأشياء المحيطة به، ومع الإنسان الآخر.

إذاً، المجتمع القويّ المهتدي هو ذلك المجتمع الذي يسير أفراده على الهدى الذي جاء به سفراء الحقّ إلى الخلق، والذي ربط بين أفراده رباط الإيمان، وشدّهم التوحيد والشعور بالانتماء إليه، وقوي ولاؤهم جميعاً له. واتّحدت أهدافهم التي يؤمّلونها في الدنيا والآخرة، وحكموا جميعاً بنظامه وشرعه، وتعاملوا بأخلاقه والحقوق التي أوجبها لكلّ منهم.

اتّضح بما تقدم: أنّ الرابطة الإيمانية هي أهمّ أساس يقوم عليه المجتمع المسلم، بها يقوى ويتماسك، ومن خلالها يستقيم ويهتدي.

وقد قرّر الله سبحانه وتعالى هذه الرابطة الإيمانية بقوله: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾ (الحجرات: ١٠)، بمعنى: أنّ الجميع إخوة في الدين. والأخوّة تشمل في مدلولها معاني التقارب، والتراحم، والتعاون، والمحبّة، والمناصرة، وهذه المعاني كلّها من ثمرات الإيمان، نابعة منه ودالّة عليه، والإيمان إذا خلا منها ضعف ونقص. فعن رسول الله صلّى الله عليه وآله، أنّه قال: (**والذي نفسي بيده، لا تدخلوا الجنّة حتّى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتّى تحابّوا، أولا أدلّكم على شيء إن فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم**)[1].

وقد بيّن الجليل سبحانه في كتابه ما ينبغي أن يكون عليه المؤمنون فيما بينهم لتقوى الرابطة وتتحقّق الأخوة، فقال: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾ (الفتح: ٢٩). وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**مثل تراحم المؤمنين بعضهم على بعض ونصح بعضهم بعضاً وشفقة بعضهم على بعض كرجل اشتكى بعض جسده فتداعى له جسده كلّه بالسهر إذ ألم بعض جسده**)[2].

وعنه صلّى الله عليه وآله أيضاً: (**ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادّهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمّى**)[3].

والتراحم والتوادد والتعاطف وإن كانت ألفاظاً متقاربةً في المعنى، لكنّ بينها فرقاً لطيفاً، (فأمّا التراحم فالمراد به أن يرحم بعضهم بعضاً بأخوّة الإيمان لا بسبب

---

(١) مستدرك الوسائل، مصدر سابق: ج٨، ص٣٦٢، باب استحباب إفشاء السلام، ح٥. مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، مصدر سابق: ص١٥٧. سنن الترمذي، مصدر سابق: ج٤، ص٧٤. مسند أحمد، مصدر سابق: ج١، ص١٦٧.

(٢) شعب الإيمان، مصدر سابق: ج٦، ص١٠٣.

(٣) صحيح البخاري، مصدر سابق: ج٧، ص٧٨.

شيء آخر، وأمّا التوادد[1] فالمراد به التواصل الجالب للمحبّة كالتزاور والتهادي، وأمّا التعاطف فالمراد به إعانة بعضهم بعضاً كما يعطف الثوب عليه ليقوّيه)[2].

وتشبيه المؤمنين بالجسد الواحد، فيه تقريب للفهم وإظهار للمعاني في الصور المرئية، وفيه تعظيم حقوق المسلمين والحضّ على تعاونهم وملاطفة بعضهم بعضاً.

وقد شبّه النبيّ صلّى الله عليه وآله الإيمان بالجسد، وأهله بالأعضاء؛ لأنّ الإيمان أصل وفروعه التكاليف، فإذا أخلّ المرء بشيء من التكاليف كان ذلك من مضعفات الإيمان.

والحديثان ـ أعلاه ـ في الوقت الذي بيّنا ما يجب أن يكون عليه المؤمنون من التراحم والتوادد والتعاطف، بيّنا أمراً آخر مهمّاً، ألا وهو أثر الأخوّة القائمة على الرابطة الإيمانية في تماسك المجتمع وقوّته، حيث شُبّه مجتمع المؤمنين بالجسد الواحد، فكما أنّ أعضاء الجسد إذا اشتكى أحدها دعا بعضُها بعضَها الآخر إلى المشاركة في الألم، فكذلك الرابطة الإيمانية تجعل المجتمع كلّه كأنه جسدُ إنسانٍ واحد، وهذا ما يزيده تماسكاً وقوّة، ويجعله: (**كالبنيان يشدّ بعضه بعضاً**)[3].

فكما أنّ البنيان يتكوّن من لبناتٍ ومادّةٍ تشدّ بينهما، فكذلك المجتمع المؤمن يتكوّن من أفراد تشدّ بينهما الرابطة الإيمانية. وكما أنّ تقارب اللبنات وقوّة المادّة اللاصقة بينها يجعل من البنيان قويّاً متماسكاً مرصوصاً، فكذلك المجتمع المؤمن، فإنّ تقارب أفراده واتّحادهم المبنيّ على أسس إيمانية يزيده قوّةً وتماسكاً واستقامة.

وبهذا تحصّل: أنّ الرابطة العقديّة النقيّة والأخوّة الإيمانية هي أساس قوّة المجتمع، وتماسك أفراده، ووحدتهم، واتّحادهم، واستقامتهم، وهديهم.

---

(١) التوادد: تفاعل من المودّة والودّ والوداد، وهو تقرّب شخص من آخر بما يحبّ.

(٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، مصدر سابق: ج١٠، ص٣٦٧.

(٣) هذا مقطع من حديث لرسول الله صلّى الله عليه وآله قال فيه: (**إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضاً**). انظر: شعب الإيمان، مصدر سابق: ج٦، ص١٠٣.

الأثر السلبي لضعف الرابطة الإيمانية

في المقابل فإنّ ضعف الرابطة العقدية، والانحراف والابتداع في منابعها، ينتج التنازع والتباعد بين أفراد المجتمع، الأمر الذي يمثّل هوّةً واسعةً وثغرةً مكشوفةً يتسلّل منها شياطين الإنس والجنّ وأعداء المجتمع المؤمن، لتمزيق وحدة الصفّ، وزرع الضعف.

وكم خطّط أعداء الإيمان لتفريق أمّة القرآن، فلم يجدوا آليّة أوسع وأسرع من الترويج لثقافة الخلاف، فصنعوا أبواقها؛ متبنّين كلّ صوت نشاز من شأنه إضعاف الرابطة العقدية والأخوة الإيمانية.

وحاولوا خلق البديل، مستحدثين أفكاراً تدعو إلى الاجتماع والاتّحاد على رابطة أخرى كالشعوبية الداعية للتعصّب للدم والعرق. وبذلك يُقلّل الولاء للدين، وتضيع الهوية، وهذا انتصار للكفر على الإيمان بحرب باردة يذوب فيها شباب الإسلام، الذين هم رجاله وحماته تحت ألوان من الأفكار والدعوات المضلّلة والولاءات المختلفة.

العوامل التي تنمّي الرابطة الإيمانية

بعد بيان أهمّية الرابطة الإيمانية ودورها في تماسك المجتمع وقوّته ووحدته واستقامته على الحقّ، نشرع في ذكر أهمّ العوامل التي تنمّي هذه الرابطة، وأهمّها:

العامل الأوّل: الالتزام بالأخلاق الفاضلة

لمّا كان الله سبحانه وتعالى خالقَ الإنسان، فهو أعرف به، وبكلّ ما يحقّق له كماله الذي خُلق لأجله، ومن ذلك: الكون في دائرة الاجتماع[1]. والكون في هذه

---

(١) الكون في دائرة الاجتماع يُحقّق للإنسان الكثير من المفردات التي يسمو بها، ويسير في الخطّ الذي يصعد به إلى مدارج الكمال، فالإنفاق، والإيثار، وقضاء حاجة المؤمن، والتصدّي للإرشاد الديني، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله،

الدائرة يحتاج إلى قطب تدور حوله حركة الإنسان حتّى لا ينحرف عن الخطّ الذي ينتهي به بعد كدحه إلى كماله، وليس هو إلّا الأخوّة المبنيّة على الإيمان.

ولما كانت حركة الإنسان في ظلّ الدائرة الاجتماعية التي يعيش فيها قائمة على أساس من الأخوّة العقديّة، لذا قنّن الشرعُ لهذه الأخوّة كلّ ما ينمّيها ويقوّيها، وحذّر ونهى عن كلّ ما يكون سبباً في ضعفها وانهيارها.

فحثّ على الالتزام بالأخلاق الفاضلة والآداب الكريمة، وشرّع نظماً في المعاملات، يحقّق الالتزام بها الأخوّة الإيمانية، وبالتالي يعزّز المحبّة والوحدة والاتّحاد والتعاون.. وهذا يعني أنّ عظمة الأخلاق تعود إلى عِظَم أثرها في تقوية الرابطة بين أفراد المجتمع المسلم؛ لذلك (كثرة الآيات القرآنية المتعلّقة بموضوع الأخلاق، أمراً بالجيّد منها ومدحاً للمتّصفين به، ومع المدح الثواب، ونهياً عن الرديء منها وذمّ المتّصفين به، ومع الذمّ العقاب، ولا شكّ أنّ كثرة الآيات في موضوع الأخلاق أمر مهمّ جداً لا يستغني عنه المسلم، وأنّ مراعاة الأخلاق تلزم المسلم في جميع الأحوال، فهي تشبه أمور العقيدة من جهة عناية القرآن بها في سوره المكّية والمدنية على حدّ سواء)[1].

والقرآن الكريم ركّز على الأخلاق كتركيزه على العقيدة ليؤكّد العلاقة المتبادلة بينهما، فكما أن الأخلاق لازمة لقوّة العقيدة وثباتها، فكذلك العقيدة الحقّة والمستقرّة باعثة على مكارم الأخلاق.

بعبارة أخرى: إنّ الأعمال الصالحة ـ كما تقدّم ـ تعتبر من أهمّ عوامل زيادة الإيمان وشدّته وثباته واستقراره، وأنّ التعامل بالأخلاق الحميدة في دائرة الإيمان

والتضحية والفداء، والشهادة في سبيل الله، وغيرها الكثير لا تتحقّق في العزلة، لأنّ ميدانها الاجتماع.

(١) أصول الدعوة، الدكتور عبد الكريم زيدان، دار عمر بن الخطاب للطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الثالثة، ١٣٩٦هـ: ص٧٨.

الاجتماعية هو من أهمّ عوامل وحدة المؤمنين واتّحادهم على أساس عقديّ، فتكون هذه الأخلاق سبباً في زيادة إيمان المجتمع وقوّة عقيدته.

لذا ربط الإسلام الأخلاق بالعقيدة، حتّى نفى الإيمان عمّن لا حياء له[١]، وعمّن لا أمانة له[٢]، وعمّن يؤذي جاره[٣]، وعمّن بات شبعان وجاره جائع[٤]، وعمن زنى أو سرق[٥]. وجعل من لوازم الإيمان: صلة الرحم، وإكرام الجار، وقول الخير؛ فعن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليسكت**)[٦].

---

(١) عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: (**لا إيمان لمن لا حياء له**). أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص١٠٦، باب: الحياء، ح٥.

(٢) عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**لا إيمان لمن لا أمانة له**). مستدرك الوسائل، مصدر سابق: ج٢، ص٦، باب: وجوب الأمانة، ح٥.

(٣) عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره..**)، أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٦٦٧، باب: حق الجوار، ح٦.

(٤) عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، أنّه قال: (**ما آمن بي من بات شعبان وجاره طاوياً، ما آمن بي من بات كاسياً وجاره عارياً**). مستدرك الوسائل، مصدر سابق: ج٨، ص٤٢٩، باب: استحباب إطعام الجيران ووجوبه مع الضرورة، ح٦.

(٥) عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: (**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**). أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٢، باب: (بدون عنوان)، ح١.

وعنه صلّى الله عليه وآله: (**ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن..**). أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٣٢، باب: (بدون عنوان)، ح١.

(٦) أصول الكافي، مصدر سابق: ج٢، ص٦٦٧، باب: حق الجوار، ح٦.

المراد بالخير: ما يُثاب عليه سواء كان واجباً أو مندوباً، فالأمر لمطلق الطلب الراجح، والمراد بالسكوت: السكوت عمّا لا يُثاب عليه، فيدخل في المسكوت عنه المباح والحرام والمكروه، فالنهي أيضاً لمطلق الطلب عن الكفّ، ولذلك قيل: هذا الخطاب من باب

ثمّ إنّ الأخلاق الفاضلة إذا كانت هي السائدة والرائدة في حركة الأفراد المؤمنين، مثّلت عامل جذب نحو الإيمان والإسلام لكلّ من يشاهد هذه الحركة. قال تعالى: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ**﴾ (آل عمران: ١٥٩).

فهذه الآية الكريمة ترسم لتاليها الصورة المشرقة لقلب رسول الله صلّى الله عليه وآله الكبير الرحيم الرقيق الذي يتّسع لكلّ مشاكل المسلمين وأخطائهم، فلا يتعقّد ولا يتشنّج ولا يضيق ولا يقسو، بل يتّسع ويرقّ ويلين، وأسلوبه الرقيق الذي يتفايض بالأحاسيس الطيّبة والمشاعر الطاهرة والنبضات الرحيمة، فلا تتحرّك كلماته من موقع قسوة لتؤذي المشاعر، ولا تنطلق من حالة فظاظة لتدمي الإحساس، بل هو اللين والرحمة واللطف والعطف والعاطفة الحميمة التي تدخل إلى القلوب بكل عفويّة وبساطة ومحبّة فتجعلها تنبض بالإيمان والإسلام.

فتحصّل: أنّ للأخلاق دوراً هامّاً وأثراً فاعلاً في تنمية الرابطة الإيمانية وتقويتها، الأمر الذي ينعكس على أفراده؛ محبّةً وقوّةً ووحدةً واتّحاداً واستقامةً وثباتاً.

العامل الثاني: قيام الأفراد بالحقوق المفروضة

إنّ الأفراد في المجتمع الإنساني ـ أيّاً كان نوعه ـ تربطهم مصالح متبادلة، وحقوق وواجبات، ولابدّ لهذه المصالح والحقوق والواجبات من نظام تسير عليه وتنجز على وفقه لتسير الحياة بين أفراد المجتمع سيراً يحقّق العدل ويبعث الرضى ويزيد من رباط المحبّة والأخوّة.

والدين الإسلامي كما يُقيم الرابطة بين أفراد مجتمعه على أساس الإيمان، فهو ينظّم تلك العلاقات والمصالح المتبادلة على الأساس نفسه؛ فالله سبحانه هو

التهييج، أي: من صفة المؤمن الكامل أن يتكلّم بما يثاب عليه أو يسكت؛ لأنّ من سكت نجا. انظر: شرح أصول الكافي، مصدر سابق: ج١١، ص١٥٣.

المشرّع، وهو المطاع، وله وحده يستجيب المؤمنون، فكلّ سعيهم لربّهم وعلى منهاجه. من هنا كان أداء الحقوق المفروضة بين المؤمنين من الإيمان، ويزيد في الرابطة الإيمانية.

وبعبارة أخرى: إذا قام كلّ فرد من أفراد المجتمع بما عليه من الحقوق أثمر ذلك قوّةً في صلة أفراد المجتمع بربّهم، وفي الرابطة القائمة بينهم، فأصبح المجتمع قويّاً متماسكاً.

اللهم ارزقنا فهم الإيمان، واهدنا للإيمان بعد الإيمان، وأذق قلوبنا حلاوة الإيمان.. آمين ربّ العالمين.

المصادر

القرآن الكريم؛ كتاب الله الخالد.

١. الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢. إتحاف المريد، الشيخ عبد السلام، ابن الشيخ إبراهيم اللقاني، مطبوع مع حاشية ابن الأمير.

٣. إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل، تأليف: القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري، مع تعليقات نفيسة هامّة للعلّامة الحجّة آية الله العظمى السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي، من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، إيران ـ قم.

٤. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار الكتاب العربي، لبنان ـ بيروت.

٥. آداب النفس، للعارف الحكيم السيّد محمّد العيناني، حقّقه وصحّحه: السيّد كاظم الموسوي المياموي، منشورات المكتبة الرضوية.

٦. الأدب المفرد، للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٧. الأربعون حديثاً، الإمام الخميني، تعريب: السيد محمد الغروي، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني قدّس سرّه، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

٨. إرشاد القلوب، تأليف: الشيخ أبي محمد الحسن بن محمد الديلمي، منشورات الرضي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ.

٩. الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، عبد الملك الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٠م.

١٠. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن

النعمان العكبري البغدادي، الملقّب بالشيخ المفيد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١١. أسرار العارفين في شرح كلام أمير المؤمنين، شرح دعاء كميل، آية الله السيد جعفر بحر العلوم، تحقيق: الشبخ عبد الرحمن الربيعي، مراجعة وتقديم: السيد فاضل بحر العلوم، منشورات الاجتهاد، ١٤٣٠هـ.

١٢. الأصفى في تفسير القرآن، المولى محمد محسن الفيض الكاشاني، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

١٣. أصول التفسير والتأويل، مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين، للمرجع الديني آية الله السيد كمال الحيدري، دار فراقد، قم المشرّفة، ١٤٢٧هـ، الطبعة الثانية.

١٤. أصول الدعوة، الدكتور عبد الكريم زيدان، دار عمر بن الخطاب للطباعة والنشر، الاسكندرية، الطبعة الثالثة، ١٣٩٦ هـ.

١٥. أصول العقائد في الإسلام، تأليف: مجتبى الموسوي اللاري، تعريب: محمد هادي اليوسفي الغروي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.

١٦. إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان، المؤلّف: العلّامة محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٧. الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، شيخ الطائفة الفقيه الأكبر أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، منشورات: مكتبة جامع چهلستون، طهران، مطبعة الخيام ـ قم، ١٤٠٠هـ.

١٨. اقتصادنا، تأليف: السيد محمد باقر الصدر، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي، مؤسسة بوستان كتاب، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ هـ.

١٩. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، الشيخ محمد جواد البلاغي، تحقيق ونشر: واحد تحقيقات إسلامي بنياد بعثت، إيران ـ قم، ١٤٢٠ هـ.
٢٠. الأمالي، لفخر الشيعة أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقَّب بالشيخ المفيد، تحقيق: الحسين أستاد ولي، علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
٢١. أمثال الحديث المرويّة عن النبي، تأليف: القاضي أبي الحسن بن عبد الرحمن بن خلّاد الرامهرمزي، علّق عليه: أحمد عبد الفتّاح، مؤسسة الكتاب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٢٢. الانتصار، تأليف: الشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي البغدادي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، ١٤١٥هـ.
٢٣. الإنسان والقدر، آية الله الشهيد مرتضى مطهّرى، المترجم: محمد علي التسخيري، مطبعة فجر الإسلام، منظمة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
٢٤. الأنوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة، تأليف: الشيخ جواد بن عباس الكربلائي، مراجعة: محسن الأسدي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.
٢٥. أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
٢٦. الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين، تأليف: محمد بن محمود آل خضير، مكتبة الرشد، الرياض.
٢٧. الإيمان والكفر في الكتاب والسنّة، رسالة موجزة تبحث عن حقيقة الإيمان والكفر وحدودهما والفرق بين الإسلام والإيمان وحكم تكفير أهل القبلة،

وتدعو إلى الوحدة الإسلامية، تأليف: العلامة الفقيه جعفر السبحاني.
٢٨. الإيمان، تأليف: ابن تيمية، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٢٩. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، تأليف: العلم العلّامة الحجّة فخر الأمّة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية المصحَّحة، ١٤٠٣هـ.
٣٠. بحث حول الإمامة، حوار مع السيد كمال الحيدري، بقلم: جواد علي كسّار، دار فراقد، الطبعة الثامنة، ١٤٢٨ هـ.
٣١. بحر العلوم، لنصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الليث الفقيه السمرقندي، المشهور بـ (إمام الهدى)، تحقيق: عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ.
٣٢. بحوث في علم النفس الفلسفي، تقريراً لدروس سيّدنا الأستاذ كمال الحيدري، بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد، دار فراقد، قم ـ إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ.
٣٣. تأريخ الأستاذ الإمام محمّد عبده، رشيد رضا، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٥م.
٣٤. التبيان في تفسير القرآن، تأليف: شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصر العاملي، مطبعة مكتبة الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٣٥. التحرير والتنوير، محمد بن طاهر المعروف بابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٣٦. التحصيل، بهمنيار بن المرزبان، تصحيح وتعليق: مرتضى مطهّري، منشورات كلّية الإلهيّات والمعارف الإسلامية، العدد ٢٩.
٣٧. تحف العقول عن آل الرسول صلّى الله عليهم، ألّفه: الشيخ الثقة الجليل

الأقدم أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني رحمه الله من أعلام القرن الرابع، عني بتصحيحه والتعليق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ.

٣٨. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، طبعة جديدة مقارنة مع الطبعتين الهندية والمصرية مع ملحق خاصّ بالأحاديث المستدركة من جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٩. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن مصطفوي تبريزي، مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

٤٠. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، الإمام الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، ضبط أحاديثه وعلّق عليه: المرحوم مصطفى محمد عماره، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٤١. تصنيف نهج البلاغة، لبيب بيضون، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

٤٢. التفسير الإسلامي للتاريخ، د. عماد الدين خليل، ١٩٧٥.

٤٣. تفسير البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق: الدكتور زكريا عبد المجيد النوقي والدكتور أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، لبنان ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٤٤. تفسير التاريخ، عبد الحميد صدّيقي، ترجمة: د. كاظم الجوادي، الكويت ١٩٨٠م.

٤٥. تفسير السمرقندي، أبو الليث السمرقندي: تحقيق الدكتور محمود مطرجي، بيروت، دار الفكر.
٤٦. تفسير الصافي، تأليف: فيلسوف الفقهاء وفقيه الفلاسفة، المولى محسن الملقّب بـ(الفيض الكاشاني)، منشورات مكتبة الصدر، طهران، الطبعة الثانية، ١٤١٦ هـ.
٤٧. تفسير القران العظيم، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، قدّم له: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، أستاذ التفسير بالمعهد العالي للدراسات الإسلامية، دار المعرفة بيروت ـ لبنان، ١٤١٢هـ.
٤٨. تفسير القرآن الكريم مفتاح أحسن الخزائن الإلهية، تأليف: العلّامة المحقّق آية الله المجاهد الشهيد السعيد السيد مصطفى الخميني، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ش.
٤٩. تفسير القرآن الكريم، محمد بن إبراهيم المعروف بصدر المتألهين الشيرازي، انتشارات بيدار، ١٣٦٦ ش.
٥٠. تفسير القمّي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي رحمه الله، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له: حجّة الإسلام العلّامة السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
٥١. التفسير الكبير، الفخر الرازي، الطبعة الثالثة.
٥٢. تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم، سيد حيدر آملي، تحقيق: سيد محسن موسوي تبريزي، وزارة الإرشاد الإسلامي، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ.
٥٣. تفسير جوامع الجامع، للمفسّر الكبير والمحقّق النحرير الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى.
٥٤. تفسير غريب القرآن الكريم، تأليف: الفقيه المحدّث المفسّر اللغوي الشيخ

فخر الدين الطريحي، عني بتحقيقه والتعليق عليه ونشره: محمد كاظم الطريحي، انتشارات زاهدي، قم.
٥٥. تفسير فرات الكوفي، المؤلّف: فرات بن إبراهيم الكوفي، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٥٦. تفسير نور الثقلين، لمؤلّفه: المحدّث الجليل والعلّامة الخبير الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، صحّحه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: السيد هاشم الرسولي المحلّاتي، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٢ هـ.
٥٧. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تأليف: الفقيه المحدّث الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
٥٨. التقوى في القرآن، دراسة في الآثار الاجتماعية والوجودية، آية الله المحقّق السيد كمال الحيدري، دار فراقد، قم ـ إيران، الطبعة السابعة، ١٤٢٨ هـ.
٥٩. التمحيص، للشيخ الثقة الجليل أبي علي محمد بن همّام الإسكافي، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدّسة.
٦٠. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تأليف: القاضي أبي بكر محمد بن الطيّب الباقلاني، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثالثة.
٦١. تمهيد القواعد، تأليف: صائن الدين علي بن محمد التركه، حواشي: آقا محمد رضا قمشه اى وآقا ميرزا محمود قمّي، مقدّمه وتصحيح: سيد جلال الدين آشتياني، انتشارات وزارت فرهنگ وآموزش عالي، طهران، ١٣٦٠ش.
٦٢. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد رضوان الله عليه، تأليف: شيخ

الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، حقّقه وعلّق عليه: سيّدنا الحجّة السيد حسن الموسوي الخرسان، نهض بمشروعه: الشيخ علي الآخوندي، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ش.

٦٣. التوحيد، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمّي، صحّحه وعلّق عليه: المحقّق البارع السيد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قم المقدّسة.

٦٤. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، تأليف: الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، قدّم له: العلّامة الجليل السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان، منشورات الرضي، قم، الطبعة الثانية، ١٣٦٨ش.

٦٥. جامع الأسرار ومنبع الأنوار، مع انضمام رسالة (نقد النقود في معرفة الوجود)، السيد حيدر بن علي الآملي، تصحيح: هنري كربين وعثمان إسماعيل يحيى، شركت انتشارات علمي و فرهنگي، الطبعة الثانية، ١٣٦٨ش.

٦٦. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، قدّم له: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر للطباعة والتوزيع، ١٤١٥هـ.

٦٧. جامع السعادات، للشيخ الجليل المولى محمد مهدي النراقي، حقّقه وعلّق عليه: العلّامة السيد محمد كلانتر، عميد جامعة النجف الدينية، قدّم له: الشيخ محمد رضا المظفّر عميد كلّية الفقه، منشورات مطبعة النعمان، النجف الأشرف.

٦٨. الجامع الصحيح، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيري النيسابوري، طبعة مصحّحة ومقابلة على عدّة مخطوطات ونسخ، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٦٩. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٥هـ.
٧٠. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي؛ المؤلّف: ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧١. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تأليف: العالم البارع الفقيه المحدّث الشيخ يوسف البحراني، حقّقه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: محمد تقي الإيرواني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة ـ إيران.
٧٢. حقائق الإيمان، مع رسالتي الاقتصاد والعدالة، للشيخ الفقيه الشهيد زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، إشراف: السيد محمود المرعشي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامّة، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٧٣. الخصال، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة، ١٤٠٣ هـ.
٧٤. خصائص الأئمّة عليهم السلام، تأليف: الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد هادي الأميني، مجمع البحوث الإسلامية في العتبة الرضوية المقدّسة، مشهد ـ إيران، ١٤٠٦ هـ.
٧٥. الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، تأليف: العلّامة المحقّق المحدّث الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، تحقيق ونشر: شركة دار المصطفى لإحياء التراث، لبنان ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٧٦. ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تأليف: أبي القاسم محمود بن عمر

الزمخشري، تحقيق: عبد الأمير مهنّا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٧٧. رسالة السير والسلوك؛ تحفة الملوك، المنسوبة إلى السيد مهدي بحر العلوم، تحقيق وشرح: آية الله الحاج السيّد محمّد حسين طهراني، انتشارات: علاّمة طباطبائي، مشهد، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

٧٨. رسالة النصوص، صدر الدين محمد بن إسحاق قونوي، مع تعليق اغا هاشم الأشكوري، الناشر: ستاد انقلاب فرهنكي مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٣٦٢ش.

٧٩. رسالة الولاية، العلاّمة السيّد محمّد حسين الطباطبائي، منشورات: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، قم.

٨٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، الآلوسي، (بدون).

٨١. روضة المحبّين ونزهة المشتاقين، المؤلّف: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي أبو عبد الله المعروف بابن قيم الجوزية، الناشر: دار الباز للطباعة والنشر، مكّة المكرّمة، ١٣٩٧هـ.

٨٢. رياض الصالحين من حديث سيّد المرسلين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، وشرحه كنوز الباحثين، صنعة: أحمد راتب حموش، طبعة محقّقة مقابلة ذات فهارس شاملة، دار الفكر المعاصر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٨٣. زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، حقّقه وكتب هوامشه: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، دكتوراه في علوم القرآن، أستاذ بكلّية الدراسات الإسلامية بالأزهر، خرّج أحاديثه: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٨٤. زبدة البيان في أحكام القرآن، تأليف: العالم الربّاني والفقيه الصمداني أحمد بن محمد الشهير بالمقدّس الأردبيلي، حقّقه وعلّق عليه: محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران.
٨٥. سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، طبعة جديدة منقّحة ومفهرسة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.
٨٦. سنن الترمذي؛ الجامع الصحيح، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، حقّقه وصحّحه: عبد الوهّاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ.
٨٧. سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، حقّق نصوصه ورقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٨٨. سنن الدارمي، الإمام الكبير أبو محمد عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي الدارمي، طبع بعناية: محمد أحمد دهمان، دمشق، باب البريد، ١٣٤٩هـ.
٨٩. السنن الكبرى، لإمام المحدّثين الحافظ الجليل أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الفكر.
٩٠. سنن النسائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ.
٩١. شرح أصول الكافي في الأصول والروضة، لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، مع شرح الكافي الجامع، للمولى محمد صالح المازندراني، مع تعاليق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٩٢. شرح أصول الكافي، صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، عني بتصحيحه: محمد خواجوي، مؤسسة مطالعات فرهنگي، إيران، الطبعة الأولى.
٩٣. شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار، للقاضي أبي حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، المحقّق: السيد محمد الحسيني الجلالي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
٩٤. شرح الأسماء الحسنى، تأليف: حاج ملّا هادي السبزواري، الناشر: منشورات مكتبة بصيرتي، قم-ايران، طبعة حجرية.
٩٥. شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، طبعة مؤسسة الرسالة.
٩٦. شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، المطبعة: باكستان، دار المعارف النعمانية الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
٩٧. شرح المنظومة، الملّا هادي السبزواري، آية الله الشيخ حسن زادة الآملي، طهران، ١٣٦٩ش.
٩٨. شرح كتاب المنطق للعلّامة المظفَّر، تقريراً لدروس آية الله المحقّق السيد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ نجاح النوبني، دار فراقد للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
٩٩. شرح نهج البلاغة، عبد الحميد ابن أبي الحديد المعتزلي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ه.
١٠٠. شعب الإيمان، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.
١٠١. صحيح ابن خزيمة، لإمام الأئمّة أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وقدّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٢ه.

١٠٢. صحيح البخاري، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باسطنبول، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٠٣. صفات الشيعة، تأليف: أبي محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي المشهور بالصدوق، كانون انتشارات عابدي، طهران.
١٠٤. الطلب والإرادة، للإمام الخميني، شرح: الشيخ محمد المحمدي الجيلاني، مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
١٠٥. عدّة الداعي ونجاح الساعي، تأليف: أحمد بن فهد الحلّي، صحّحه وعلّق عليه: أحمد الموحّدي القمّي، مكتبة وجداني، قم.
١٠٦. العرفان الشيعي؛ رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة، من أبحاث آية الله المحقق السيّد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ خليل رزق، منشورات: دار فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
١٠٧. العقائد العضدية، لعضد الدين الأيجي، بشرح جلال الدين الدواني، المطبعة العثمانية، ١٣١٦هـ.
١٠٨. العقيدة النظامية، لأبي المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق: زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار.
١٠٩. علم النفس المعاصر، د. حلمي المليجي، دار النهضة، بيروت.
١١٠. عمدة القاري، العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١١١. عوالي اللآلئ العزيزية في الأحاديث الدينية، للشيخ المحقّق المتتبّع محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور، تحقيق: البحّاثة المتتبّع الحاج آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١١٢. عيون أخبار الرضا، للشيخ الأقدم والمحدّث الأكبر أبي جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، صحّحه وقدّم له وعلّق عليه: العلّامة الشيخ حسين الأعلمي، منشورات: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١١٣. عيون الأخبار، تأليف: أبي محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينَوَري، شرحه وضبطه وعلّق عليه وقدّم له ورتّب فهارسه: الدكتور يوسف علي طويل أستاذ الأدب الأندلسي في الجامعة اللبنانية، دكتوراه دولة في الفلسفة والآداب من جامعة مدريد، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

١١٤. عيون الحكم والمواعظ، تأليف: الشيخ كافي الدين أبي الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي، تحقيق: الشيخ حسين الحسني البيرجندي الليثي الواسطي، دار الحديث، قم، الطبعة الأولى.

١١٥. غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

١١٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري، الإمام شهاب الدين بن حجر العسقلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية.

١١٧. الفتوحات المكّية، للشيخ محيي الحقّ والدين أبي عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي الحاتمي الطائي، دار صادر، بيروت.

١١٨. فجر الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٩٧ م.

١١٩. الفَرق بين الفِرق، تأليف: الإمام عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، اعتنى به وعلّق عليه: الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة،

بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢٠. الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، المطبعة الأدبية في سوق الخضار القديم بمصر، الطبعة الأولى، ١٣١٧هـ.

١٢١. الفصول المهمّة في أصول الأئمّة، المؤلف: محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني، الناشر: مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه.

١٢٢. فضائل الأشهر الثلاثة؛ رجب وشعبان ورمضان، تأليف: محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي الملقّب بالشيخ الصدوق، تحقيق وإخراج: ميرزا غلام رضا عرفانيان، دار المحجّة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٢ه.

١٢٣. الفطرة، تأليف: الأستاذ الشهيد مرتضى المطهّري، ترجمة: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٢٤. فلسفات إسلامية، محمّد جواد مغنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٧٨ م.

١٢٥. فلسفة الدين؛ من محاضرات: آية الله السيد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ علي حمود العبادي، دار فراقد، إيران ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٢٦. الفوائد، المؤلّف: ابن قيم الجوزية؛ محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، الناشر: دار النفائس، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م.

١٢٧. في ظلال القرآن، سيد بن قطب بن ابراهيم شاذلي، الناشر: دار الشروق، بيروت، ١٤١٢هـ.

١٢٨. في ظلال نهج البلاغة؛ محاولة لفهم جديد، شرح محمد جواد مغنية، انتشارات: كلمة الحقّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ه .

١٢٩. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، للعلّامة محمد عبد الرؤوف المناوي، ضبطه وصحّحه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
١٣٠. القاموس المحيط، للعالم العلّامة الحبر البحر الفهّامة الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي، مطبعة السعادة، مصر.
١٣١. قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تأليف: الشيخ محمد بن علي بن عطيّة الحارثي المشهور بأبي طالب المكّي، ضبطه وصحّحه: باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
١٣٢. الكافي، تأليف: ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي رحمه الله، مع تعليقات نافعة مأخوذة من عدّة شروح، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، تهران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٣ ش.
١٣٣. كتاب التفسير، لمؤلّفه: المحدّث الجليل أبي النظر محمد بن مسعود بن عيّاش السلمي السمرقندي المعروف بالعيّاشي، وقف على تصحيحه وتحقيقه والتعليق عليه: الفاضل المتتبّع الورع الحاجّ السيد هاشم الرسولي المحلّاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
١٣٤. كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: الدكتور مهدى المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية المطبعة، ١٤١٠هـ.
١٣٥. الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٨٥هـ.

١٣٦. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للمفسّر المحدّث الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، عن نسخة كتبت برسم فخر الأشراف السيد سعيد بن الحافظ الشيخ أحمد الحلبي العطّار، مع المقابلة بنسخة خزانة آل العطار بدمشق ومعارضة الملتبس منهما بنسخة دار الكتب المصرية وغيرها، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة مصحّحة الأخطاء، ١٤٠٨هـ.

١٣٧. كشف المحجوب، أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري، دراسة وترجمة وتعليق: دكتورة إسعاد عبد الهادي قنديل، راجع الترجمة: دكتور أمين عبد المجيد بدوي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

١٣٨. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تأليف: العلّامة الحلّي قدّس سرّه، صحّحه وقدّم له وعلّق عليه: آية الله الشيخ حسن حسن زادة الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، بقم المشرّفة، الطبعة السابعة المنقّحة، ١٤١٧هـ.

١٣٩. كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، تأليف: أبي القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز القمّي الرازي، من علماء القرن الرابع، حقّقه: العلم الحجّة السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري الخوئي، انتشارات بيدار، مطبعة الخيام ـ قم، ١٤٠١هـ.

١٤٠. كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب، المعروف بالخصائص الكبرى، للشيخ الإمام العلّامة حافظ عصره ووحيد دهره أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي، دار الكتاب العربي، ١٣٢٠هـ.

١٤١. كنز العمّال، المؤلّف: المتّقي الهندي، تحقيق: الشيخ بكري حياني، تصحيح وفهرسة: الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٤٢. اللباب في تفسير الكتاب، آية الله المحقّق السيد كمال الحيدري، دار فراقد للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
١٤٣. لسان العرب، للإمام العلّامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، نشر: أدب الحوزة، قم ـ إيران، ١٤٠٥ هـ.
١٤٤. مثير الأحزان، تأليف: نجم الدين محمد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما الحلّي، منشورات المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٦٩هـ.
١٤٥. مجمع البيان في تفسير القران، تأليف: أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، من أعلام القرن السادس الهجري، حقّقه وعلّق عليه: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيين، قدّم له: الإمام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي، منشورات: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٤٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن جحر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ.
١٤٧. المجموع، شرح المهذّب، للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.
١٤٨. مجموعة الفتاوى، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحرّاني، طبعة الشيخ عبد الرحمن بن قاسم.
١٤٩. محاسبة النفس، تأليف: العلّامة الشيخ تقي الدين إبراهيم بن علي الكفعمي، تحقيق: الشيخ فارس الحسّون، مؤسسة قائم آل محمد عجّل الله فرجه، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١٥٠. المحاسن، تأليف: الشيخ الثقة الجليل الأقدم أبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي، عني بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: السيد جلال الدين

الحسيني المشتهر بالمحدّث، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٠ش.
١٥١. المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء، تـأليف: المحقّـق العظـيم والمحـدّث الكبير الحكيم المتألّه محمد بن المرتضى المـدعوّ بـالمولى محـسن الكاشـاني، صحّحه وعلّق عليه: علي أكـبر الغفـاري، مكتـب الإعـلام الإسـلامي التابع لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية.
١٥٢. المدرسة القرآنية، محاضرات السيد محمد باقر الصدر، طبعة دار التعارف، بيروت، ١٤٠٠ هـ.
١٥٣. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تأليف: العلاّمة شيخ الإسـلام المولى محمد باقر المجلسي، مطبعة الحيدري، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.
١٥٤. المراقبات؛ أعمال السنة، تأليف: الحاج الميرزا جواد آغا الملكي التبريـزي، تحقيق: سيد عبد الكريم محمّد الموسوي، مراجعة وتصحيح: مؤسسة دار الاعتصام للطباعة والنشر والتحقيق، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.
١٥٥. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تأليف: خاتمة المحدّثين الحاج ميرزا حسين النـوري الطـبرسي، تحقيـق: مؤسـسة آل البيـت علـيهم الـسلام لإحياء التراث، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.
١٥٦. المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله: التلخيص للحافظ الذهبي، طبعـة مزيـدة بفهـرس الأحاديـث الشريفة، بإشراف: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة بيروت ـ لبنان.
١٥٧. مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام، تأليف: الحـافظ رجب البرسي، تحقيق: العلّامة السيد علي عاشـور، منـشورات مؤسـسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
١٥٨. مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تأليف: العـالم الجليـل ثقـة الإسـلام أبي

الفضل علي الطبرسي، تحقيق: مهـدي هوشـمند، دار الحـديث، الطبعـة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٥٩. مشكلتا الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي الحديث عند كلّ من الإمام محمد عبدة ومحمد إقبال، عطيّة سـلمان عـودة أبـو عـاذرة، دار الحداثـة، بيروت، ١٩٨٥م.

١٦٠. مصباح الأنس؛ شرح مفتاح الغيب، محمد بـن حمـزه فنـاري، تـصحيح: محمد خواجوي، انتشارات مولى، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٧٤ش.

١٦١. مصباح المتهجّد، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن عـلي بـن الحـسن الطوسي، المشتهر بشيخ الطائفة والشيخ الطوسي، مؤسسة فقـه الـشيعة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١ه.

١٦٢. مصنّف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان بن أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي، طبعـة مستكملة النصّ ومنقّحة ومشكولة ومرقّمة الأحاديث ومفهرسة، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، الناشر: دار الفكـر للطباعـة والنـشر والتوزيـع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤٠٩ ـ ١٩٨٩م.

١٦٣. معالم التنزيل في تفسير القرآن؛ تفسير البغوي، تحقيق: خالد عبد الـرحمن العك، لبنان ـ بيروت، دار المعرفة.

١٦٤. معاني الأخبار، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بـن الحسين بن بابويه القمّي، عني بتصحيحه: عـلي أكـبر الغفـاري، مؤسـسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، ١٣٧٩ش.

١٦٥. معاني القرآن الكريم، للإمام أبي جعفر النحّـاس، تحقيـق: الـشيخ محمـد علي الصابوني، الأستاذ بجامعـة أمّ القـرى، النـاشر: جامعـة أمّ القـرى، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ه.

١٦٦. المعجم الأوسط، للحافظ القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، قسم التحقيق بدار الحرمين، أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.

١٦٧. المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.

١٦٨. المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حقّقه وخرّج أحاديثه: أحمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية مزيدة ومنقّحة، ١٤٠٥هـ.

١٦٩. معجم لغة الفقهاء (عربي ـ إنگليزي)، مع كشّاف إنگليزي، تأليف: د. محمد رواس قلعة جي، د. حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٧٠. معرفة الله؛ من أبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم: طلال الحسن، دار فراقد، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٧١. مفتاح الفلاح في عمل اليوم والليلة من الواجبات والمستحبّات والآداب، تأليف: الشيخ الفقيه العلّامة المتبحّر بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي، المعروف بالشيخ البهائي، منشورات: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان.

١٧٢. المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٧٣. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، تأليف: شيخ أهل السنّة والجماعة الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري: تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ.

١٧٤. مكارم الأخلاق، تأليف: الشيخ الجليل رضي الدين أبي نصر الحسن بن الفضل الطبرسي من أعلام القرن السادس الهجري، منشورات: الشريف الرضي، الطبعة السادسة، ١٣٩٢ هـ.

١٧٥. مكاشفة القلوب المقرّب إلى عَلّام الغيوب، المنسوب للإمام الغزالي، حقّقه وأخرج آياته وأحاديثه: د. عبد الله الخالدي، دار القلم، بيروت.

١٧٦. مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم عليه السلام، تأليف: العالم العامل والزاهد المجاهد الحاج ميرزا محمد تقي الموسوي الأصفهاني أبو عبد الله قدّس سرّه، تحقيق: العلّامة السيد علي عاشور، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.

١٧٧. الملل والنحل، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد گيلاني، ماجستر من كلّية آداب جامعة القاهرة، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٧٨. من لا يحضره الفقيه، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٧٩. مناقب آل أبي طالب، تأليف: الإمام الحافظ شير الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن شهرآشوب بن أبي نصر بن أبي حبيشي السروي المازندراني، قام بتصحيحه وشرحه ومقابلته على عدّة نسخ خطّية: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٧٨هـ.

١٨٠. المنطق، تاليف الشيخ محمد رضا المظفّر قدّس سرّه، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، بقم المشرّفة.

١٨١. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، لمؤلّفه: العلّامة المحقّق الحاج ميرزا

حبيب الله الهاشمي الخوئي، عني بتصحيحه وتهذيبه: السيد إبراهيم الميانجي، الناشر: بنياد فرهنگ إمام المهدي، المؤسس: مهدى حائري طهراني، منشورات دار الهجرة، إيران ـ قم، ١٣٦٠ش.

١٨٢. منية المريد في أدب المفيد والمستفيد، تأليف: الشيخ زين الدين بن علي العاملي المعروف بالشهيد الثاني، تحقيق: رضا المختاري، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.

١٨٣. المواقف، الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، لبنان ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

١٨٤. موسوعة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنّة والتاريخ، محمّد الرّيشهري، بمساعدة: محمّد كاظم الطباطبائي ومحمود الطباطبائي، إيران ـ قم، دار الحديث، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ هـ.

١٨٥. الموسوعة الطبّية الحديثة، تأليف: نخبة من علماء مجمع قولدن برس بأمريكا، ترجمة: لجنة تحت إشراف الإدارة العامّة للثقافة بوزارة التعليم العالي بمصر، الناشر: مؤسسة سجّل العرب، القاهرة، ١٩٦٩ م.

١٨٦. موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للباحث العلّامة محمد علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم. تحقيق: د. علي دحْروج. نقل النصّ الفارسي إلى العربية: د. عبدالله الخالدي. الترجمة الأجنبية: د. جورج زبناتي، مكتبة لبنان ناشرون.

١٨٧. ميزان الحكمة، الشيخ محمد الري شهري، دار الحديث، قم، الطبعة الأولى، التنقيح الثاني: ١٤١٦هـ.

١٨٨. الميزان في تفسير القرآن، تأليف: العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

١٨٩. نظرية المعرفة في القرآن، آية الله جوادي آملي، ترجمة: دار الإسراء للتحقيق

والنشر، دار الصفوة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
١٩٠. نهاية الدراية في شرح الكفاية، للحكيم الإلهي والفقيه الأصولي الشيخ حسين الغروي الأصفهاني، تحقيق: الشيخ رمضان قلي زاده المازندراني، انتشارات سيد الشهداء، المطبعة: أمير، قم، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ش.
١٩١. النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، تحقيق: أحمد طاهر الزاوي، محمود أحمد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤هـ.
١٩٢. نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، شرح: محمد عبدة، دار الذخائر، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٩٣. نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخيار، شرح منتقى الأخبار للشيخ الإمام المجتهد العلّامة الربّاني قاضي قضاة القطر اليماني محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، ١٩٧٣.
١٩٤. الوافي، للمحدّث الفاضل والحكيم العارف الكامل محمد محسن المشتهر بالفيض الكاشاني قدّس سرّه، منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامّة، إصفهان، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
١٩٥. الينابيع الفقهية الزكاة والخمس، أشرف على جمع أصولها الخطّية وترتيبها حسب التسلسل الزمني وعلى تحقيقها وإخراجها وعمل قواميسها: علي أصغر مرواريد، دار التراث، دار الإسلامية، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠م.
١٩٦. ينابيع المودّة لذوي القربى، للشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

الفهرس

الفصل الأوّل

النفس وقواها

الفصل الثاني
كلام في الفطرة

الفصل الثالث

حقيقة الإيمان عند الكرّامية والجهمية والخوارج والمعتزلة والأشاعرة

الفصل الرابع

الإيمان عند متكلّمي مدرسة أهل البيت وفلاسفتهم وعرفائهم

الفصل الخامس

العلاقة بين الإيمان والعلم والعمل

الفصل السادس
زيادة الإيمان ونقصانه

الفصل السابع
مراتب الإيمان ومقامات المؤمنين

الفصل الثامن
أُسس الإيمان وعلامات المؤمن

الفصل التاسع
حقيقة القلب ووظائفه وأحواله

الفصل العاشر

الأثر الداخلي للإيمان (أثر الإيمان في تطهير القلب وتزكيته)

الفصل الحادي عشر

الأثر الخارجي للإيمان (أثر الإيمان في تحصيل ولاية الله)

الفصل الثاني عشر
الأثر الاجتماعي للإيمان